Biblische Zeitfragen
Erste Folge. Heft 5.

Der Kanon des Neuen Testamentes.

Von

Dr. P. Dausch,
Prof. am Königl. Lyzeum in Dillingen.

Zweite Auflage.

Münster i. Westf. 1908.
Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung.

Imprimatur.

Monasterii, die 26. Aprilis 1908.

F. de Hartmann,
Vic. Eppi Genlis.

Nr. 3247.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Hoch über dem wechselnden Getriebe des Weltlebens steht auf einsamem Bergesgipfel ein Gottestempel, zu dem frommer Christensinn jahrhundertelang gewallt, in dem das sinnende, sehnende Menschenherz auch heute noch Ewigkeitsgedanken denken kann. Kein Buch der Welt ist mehr verehrt, mehr gelesen und vervielfältigt worden, wie die Hl. Schrift, das Neue Testament.

Wie haben die Kirchenväter „diesen Brief des Allmächtigen" an die pilgernde Menschheit, diese Schatzkammer der Heilswahrheit hochgehalten, wie gerne haben sie sich ergangen in diesem Wonnegarten, den die Vorsehung gepflanzt!

Leset die Hl. Schrift, ruft St. Augustin aus, leset sie, damit ihr nicht blind seiet und Führer von Blinden! [1])

Im Kampfe mit der Häresie, gegen eine Hochflut religiöser Legenden und Romane hat die Großkirche, die alte katholische Kirche diesen Leuchtturm aufgerichtet, als Norm und Richtmaß, als hl. Kanon im Glauben und Leben. Die Bibel ist dem Christen der Feuerherd seines persönlichen religiösen Lebens, dem Priester und Ordensmann das Vademekum seiner amtlichen Wirksamkeit geworden. Im 16. Jahrhundert haben sogar weite Kreise der bis dahin geeinten Kirche dieses Buch der Bücher zum Kampfeszeichen erhoben gegen die alte Kirche, gegen die kirchliche Tradition: der Protestantismus ist von seiner Wiege an grundsätzlich Buchreligion geworden. Aber auch die katholische Kirche, das Tridentinum hat die Hl. Schrift, das Neue Testament, als Quelle der Offenbarung aufs neue bestätigt und verkündet in allen Jahrhunderten, in der neuesten Zeit oft in einsamer Wacht, durch den Mund ihrer leitenden Organe und ihrer Theologen, daß die Hl. Schrift in der Kirche immer gegenwärtig ist, weil sie ihr Herzensblut, ihr Leben, ihr Odem, ihre Seele, ihr alles ist [2]).

---

[1]) epist. 37 ad fratr. in Eremo.

[2]) Möhler, Symbolik, 6. Aufl. S. 378.

Und doch ist das Neue Testament, seine Würde und Autorität, seine Kanonizität nicht so selbstverständlich, wie man glauben möchte. Der Stifter der christlichen Religion hat keine Schriften hinterlassen. Der Staub, in den Jesus nach Joh. 8, 6 geheimnisvolle Worte oder Zeichen schrieb, ist längst verweht, und der fromme Glaube an die Korrespondenz zwischen Jesus und dem Edessenerfürsten Abgar hat sich nicht bewährt!

Die Apostel, die größtenteils vom Fischerhandwerk oder vom Ackerbau herkamen, konnten wohl, vielleicht mit Ausnahme des ehemaligen Zöllners Matthäus, nicht einmal den Rohrstift führen. Christus, der Herr, hat auch sein Gottesreich nicht auf Papyrusblätter, sondern auf das lebendige Zeugnis geisterfüllter, in seinem persönlichen Umgang herangereifter Männer gegründet. „Ihr werdet die Kraft des über Euch kommenden hl. Geistes empfangen und mir Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis an die Grenzen der Erde." Mündlich wurde die Weltweisheit in Athen übermittelt, noch mehr herrschte in Jerusalem der mündliche Vortrag. Alle Welt ist auch einig, daß die älteste Christenheit voll lebhafter Empfindung der letzten, großen Weltdinge, der Wiederkunft Christi, harrte. In einer solchen Stimmung denkt niemand daran, Schriftdenkmäler für kommende Geschlechter zu schaffen. Für die Bedürfnisse der Gegenwart genügte des Herrn Wort, wie es lebendig fortlebte im Zeugnis der Prediger des Evangeliums, der Apostel und ihrer Gehilfen. Die neue Frohbotschaft von Jesus Christus, dem Gottessohn, dem Heiland und Richter der Welt war ja fest gegründet im prophetischen Wort, in der Hl. Schrift des Alten Testamentes, dem Kanon des Herrn und seiner Apostel. In den „hl. Büchern" seines Volkes, in den „Schriften", im „Gesetz" und den „Propheten" lebte und webte Jesu Seele. Wie er mit diesem Kanon in der Hand seine Programmrede hielt in Nazareth (Lk. 4, 16 ff.), so hat er die Unterweisung der Apostel noch nach der Auferstehung auf die Hl. Schrift des Alten Testamentes gegründet. Auch die Apostel selbst, insbesondere St. Paulus stellten das Alte Testament in den Mittelpunkt ihrer mündlichen und schriftlichen Predigten.

Um so lauter erhebt sich da die Frage: Wie ist es zu einem Kanon des Neuen Testamentes gekommen, wie sind diese doch schon auf den ersten Blick als Gelegenheitsschriften

sich ausweisenden Bücher des Neuen Testamentes zu einer Sammlung hl. autoritativer Literatur geworden?

Eine dreifache Antwort wird uns auf diese schwerwiegende Frage gegeben. Was aber die religionsgeschichtliche Kritik des Kanons erwidert, erschüttert den Kanon in seinen tiefsten Tiefen; die katholische und die positivprotestantische Theologie möchte, jede in ihrer Weise, den Kanon des Neuen Testamentes immer fester begründen und verankern.

I. Die religionsgeschichtliche Kritik des Kanons.

Der moderne Mensch krankt an Autoritätsscheu, an Glaubensmüdigkeit. Von der Höhe seines entwickelungsgeschichtlichen Weltwissens aus möchte er hinwegsehen von den altehrwürdigen Grundlagen und Maßstäben des sittlichreligiösen Lebens und sein unruhiges Gottsuchen auf den Flugsand selbsteigenen Denkens und Wollens gründen. Der alles überflutende Evolutionismus in der Religionsgeschichte hat auch bereits ins neutestamentliche Gebiet Einfälle und Eroberungszüge gemacht. Was Eduard v. Hartmann philosophischerseits verkündigt: Der Vertreter der Entwickelungslehre brauche für seinen religiösen Glauben keine geschichtliche Bürgschaft in einer einmaligen, absoluten, vollkommenen Verwirklichung des Ideals; jede geschichtliche Erscheinung der Religion sei nur eine relative Stufe der Entwickelung [1]), das mußte namentlich in der Kanons- und Inspirationsgeschichte und in der neutestamentlichen Theologie zu einer völligen Umwertung der Begriffe führen.

Ein Hauptvertreter der religionsgeschichtlichen Auffassung der Kanonsgeschichte, H. J. Holtzmann [2]), spricht in Übereinstimmung mit Max Müller, P. W. Schmiedel u. a. geradezu von einem Naturgesetz, von einem unbewußten Drang des religiösen Gemütes, auf einer gewissen Höhe der Religionsentwickelung einen Kanon von absoluter Heiligkeit zu erzeugen und die Hinterlassenschaft einer religionsgründenden Urzeit zur maßgebenden Grundlage des Volkslebens zu erheben. Während es aber z. B. im Buddhismus Jahrhunderte gedauert hat, bis die Kanons-

[1]) Das Christentum des Neuen Testamentes, Vorwort.
[2]) Die Entstehung des Neuen Testamentes, 1904, S. 3 ff.

bildung zu Ende kam, wurde der Koran schon etwa ein Menschenalter nach Mohammeds Tod zur Religionsgrundlage des Islam erhoben und seine Entstehung auf den Engel Gabriel zurückgeführt, der dem Allah-Propheten stückweise die neue Religion mitgeteilt haben sollte. Dieses religionsgeschichtliche Gesetz könne auch im Judentum und Christentum verfolgt werden. Der neutestamentliche Kanon wurde geschaffen, als der innere Reichtum der apostolischen Epoche versiegte, als die im Urchristentum aufgetretenen Propheten, Offenbarer, Zungenredner dem ordentlichen Kirchenamt wichen. Raum und Zeit seien die Bedingungen der Kanonsentstehung gewesen. Da der große Reiseapostel und die anderen zahlreichen Wanderprediger des Urchristentums nicht überall zugleich sein konnten, griffen sie zur Feder und verfaßten Empfehlungs-, Ermahnungs-, ja sogar Geschäftsbriefe. Alles war Gelegenheitsschriftstellerei. Aber einige dieser Schreiben sind später in den Kanon gekommen, obwohl die Autoren, ein hl. Paulus z. B., nicht ahnten, daß sie hl. Schriften verfaßten.

Wie dem Urchristentum der Raum zu weit, so ist ihm auch die Zeit zu lang geworden. Die heißersehnte Wiederkunft Christi blieb aus. Das Christentum mußte sich in diese Welt einleben. An die Stelle des übergeschichtlichen Gottesreiches, wie es Jesus verkündigte, sei jetzt die alte katholische Kirche getreten. Und diese um die Wende des zweiten Jahrhunderts entstandene Kirche, so wird seit Semler, namentlich in der Schule Ritschls, unaufhörlich verkündigt, hat das Neue Testament geschaffen. Wie damals das Bischofsamt und das sogen. apostolische Glaubensbekenntnis auf apostolische Anordnung zurückgeführt wurde, so habe die Kirche auch eine Anzahl apostolischer und nachapostolischer Schriften zur maßgebenden, kanonischen Literatur erhoben. Eine Wandlung des Interesses schuf aus heiligen, christlichen Schriften apostolische Maßstäbe der Lehre. Alle die Prädikate, welche das Alte Testament über die gesamte übrige Literatur erhoben, wurden jetzt auf das Neue Testament übertragen. Auch das Neue Testament war jetzt ein direkt aus der himmlischen Kanzlei stammendes, ein vom Himmel gefallenes Buch geworden. Bereitwilligst erkenne der (freisinnige) Protestant an, daß die Entstehung des Neuen Testamentes ein Vorgang innerhalb der alten katholischen Kirche, recht eigentlich eine Tat

dieſer Kirche geweſen iſt, ſtehe aber jener kirchlichen Überlieferung mit der vollen Freiheit des eigenen Urteils und der eigenen Gewiſſenhaftigkeit gegenüber. Gewiß würden die Proteſtanten dem Zeugnis ihres eigenen chriſtlichen Bewußtſeins, nicht einem autoritativ auf ſie geübten Zwange folgend, unumwunden anerkennen, daß die alte Kirche mit glücklichem Griff aus der großen Maſſe urchriſtlicher Schriften das Wertvollſte ausgewählt hat, doch wären wir nicht weſentlich ärmer, wenn noch das eine oder andere neuteſtamentliche Buch aus dem Kreis der kanoniſchen Literatur ausgeſchloſſen worden wäre.

Mit dem Urteil der alten Kirche über den Umfang des Neuen Teſtamentes würden aber die Proteſtanten keineswegs auch die kirchliche Überlieferung über die Echtheit, Entſtehung und Inſpiration der neuteſtamentlichen Bücher übernehmen. Wenn die freie Forſchung auch oftmals in die Irre geführt, das Vertrauen auf den geſunden Geiſt gewiſſenhafter Forſchung habe nie enttäuſcht. Ablehnen müßten die Proteſtanten angeſichts der Kanonsgeſchichte vor allem jene letztlich aus dem Heidentum ſtammenden Vorſtellungen, welche die Entſtehung des Neuen Teſtamentes in die Wolkenhöhe verlegen und mit Wunderſchleiern umſpinnen. Das Neue Teſtament bedürfe nicht ſolcher Stützen und Krücken. In der geſamten modernen Theologie fände die altproteſtantiſche und noch heute katholiſche Lehre von der Eingebung der Wörter (sic) keinerlei Vertretung mehr, deshalb müſſe der Begriff des Kanons, ſofern er an der Inſpirationslehre hängt, fallen gelaſſen werden. Geblieben ſei der Begriff einer Sammlung klaſſiſcher Literatur des Urchriſtentums. Gewiß würde das Neue Teſtament für Glaube und Wiſſenſchaft dauernde Bedeutung behalten, das Chriſtentum werde immer Buchreligion ſein, aber moraliſch exiſtenzfähig und ehrlich verantwortbar bleibe ſeine Theologie nur als Wiſſenſchaft von einer Buchreligion ohne jede Buchmythologie [1]).

Dieſer radikalen Beſtreitung des neuteſtamentlichen Kanons müſſen wir jetzt die katholiſche Begründung des Neuen Teſtamentes gegenüberſtellen. Unterſuchen wir die Fundamente, die Wälle, die Verteidigungswerke der gewaltigen, Jahrhunderte alten Feſte, des neuteſtamentlichen Kanons.

[1]) Holtzmann, a. a. O. S. 16 ff. 26 ff. 32.

II. Die katholische Begründung des neutestamentlichen Kanons.

A. Allgemeine Erwägungen.

Wenn wir mit allgemeineren Erwägungen beginnen, so darf wohl zuerst auf die unerbittliche Konsequenz der religionsgeschichtlichen Kritik des neutestamentlichen Kanons hingewiesen werden. Diese Kritik führt zur vollständigen Auflösung der christlichen Offenbarungsbücher. Es ist doch eine schwächliche Begründung des Neuen Testamentes, ja eine Petitio principii, wenn „das christliche Bewußtsein" entscheiden soll, welche christliche Schriften die klassische Literatur des Urchristentums darstellen, wenn die protestantische Wertschätzung des Neuen Testamentes allein darauf beruht, daß beim gänzlichen Mangel anderer Quellen all unser Wissen um Christus auf das Neue Testament zurückgeht und nur im Neuen Testament das christliche Prinzip in seiner größten Reinheit erkennbar ist [1]).

Was kann es helfen, wenn Holtzmann im selben Zusammenhang, in dem er die Inspiration der hl. Schriften als Buchmythologie verhöhnt, die bleibende Bedeutung des Neuen Testamentes für Erkenntnis und Andacht auf die einzigartigen Wirkungen dieser Literatur auf die spät und spätest Gebornen gründet: Evangelien und Apostelbriefe ließen uns die weltgeschichtliche Größe des Christentums ahnen, in den Paulusbriefen insbesondere, die uns die erste ins Große gehende christliche Weltanschauung bieten, könnten wir den einem Paulus weit überlegenen Christusgeist spüren, dem schon wenige Jahrzehnte nach seinem Tode ein Tempel der Gottheit gebaut wurde, während z. B. im Buddhismus Jahrhunderte vergingen, bis der Stifter der Religion zum Kultusgegenstand erhoben wurde [2])? Und doch sollen die Evangelien von ungebrochener Wunderlust der Künstler, der Schriftsteller zeugen, dichterische Formen andächtiger Erinnerung tragen! Wie aber, wenn andere Kritiker der freien Forschung am historischen Jesusbild der „liberalen" Evangelienkritik irre werden, wie zuletzt Wrede, Bernoulli, Schweitzer, oder gar Jesus unter psychiatrischen Gesichtspunkt

[1]) Holtzmann, Die Entstehung, S. 29.
[2]) Holtzmann, S. 30 ff.

stellen, wie Rasmussen und de Loosten, ja die historische Existenz Jesu leugnen, wie jüngst Kalthoff, Jensen, Smith [1]). Da begreifen wir, daß gemäßigte Kritiker, wie Spitta ernst gestimmt werden und klagen [2]): Was selbst von den entschieden kritischen Forschern als festeste geschichtliche Position in der Überlieferung von Jesus angesehen worden ist, sei daran, langsam im Nebel der Ungeschichtlichkeit zu versinken. Immer entschiedener mache sich bezüglich des historischen Jesus überhaupt die Skepsis geltend.

Jene wohlgemeinte Verteidigung des Christentums, wie sie Holtzmann in den genannten Ausführungen versuchte, muß auf ein festeres Fundament gestellt werden.

Die religionsgeschichtliche Kritik des Kanons zerschellt vor allem an jenen gewaltigen Granitblöcken, die eine christliche Apologetik an der Schwelle des Christentums auftürmt. Es sind die großen Tatsachen der neutestamentlichen Offenbarungsepoche, die allein eine befriedigende Erklärung des Christentums zu vermitteln vermögen, so die alles überragende Größe Jesu Christi, seine Gründung des Gottesreiches durch schwache, furchtsame Männer, die in der Geistesausrüstung des ersten christlichen Pfingstfestes Kraft und Befähigung erhielten, Zeugnis zu geben vor Juden und Heiden. Die religionsgeschichtlichen Parallelen in der Kanonbildung können nie die Realität der christlichen Wahrheit aufheben oder gefährden. Wie bei den biblischen Wundern dürfen doch die schlichten altchristlichen Aussagen über die Entstehung und Würde des Neuen Testamentes nicht mit den oft krankhaft gesteigerten mythologischen Analogien in den heidnischen Religionen verglichen werden. Noch immer kann die christliche Apologetik, auf die rein geschichtliche Glaubwürdigkeit der neutestamentlichen Bücher gestützt, die Erhabenheit des Christentums über die heidnischen Religionen nachweisen, und mit der übernatürlichen Religion ist auch die übernatürliche Übermittelung der Offenbarung durch geisterfüllte, gottbeglaubigte Männer unmittelbar gegeben. Wie der Gottesgeist im Alten Testament als schöpferische Macht die chaotische Materie zum Kosmos gestaltete (Gen. 1), so hat auch, nach den

[1]) Grützmacher, Ist das liberale Jesusbild modern? 1907, S. 23 ff.
[2]) Streitfragen der Geschichte Jesu, 1907, S. 2.

neutestamentlichen Urkunden, der hl. Geist die Kirche gegründet und die Organe der christlichen Offenbarung in ihrer schriftlichen und mündlichen Verkündigung machtvoll durchwaltet und erfüllt. Dieser hl. Geist war aber nicht bloß in den verhallenden, mündlichen Worten der Glaubensboten, sondern auch bei schriftlicher Fixierung der Glaubenswahrheiten wirksam.

Doch ehe wir auf dieser allgemeinen Grundlage den neutestamentlichen Kanon eingehender positiv begründen, müssen wir zuvor unser Beweisthema schärfer festsetzen.

Es herrscht unter den Theologen aller Richtungen und Bekenntnisse die erfreuliche Übereinstimmung, daß unter Kanon des Neuen Testamentes die seit Ende des vierten Jahrhunderts und insbesondere seit dem Tridentinum streng abgeschlossene Sammlung der bekannten 27 Schriften zu verstehen ist, welche Quelle der christlichen Offenbarung, Norm für Glauben und Leben, nach ihrem Ursprung und Inhalt heilig und inspiriert sind. Daß die göttliche Inspiration die Grundlage der Kanonizität ist, hat zuletzt das Vatikanum (sess. 4. c. 2) mit deutlichen Worten ausgesprochen: Die Kirche hält die hl. Schriften nicht deshalb für heilig und kanonisch, weil sie durch bloß menschliche Tätigkeit verfaßt und durch die Autorität der Kirche wären gutgeheißen worden, noch auch bloß darum, weil sie die Offenbarung frei von Irrtum enthalten, sondern deswegen, weil sie auf Eingebung des hl. Geistes geschrieben Gott zum Urheber haben und als solche der Kirche selber übergeben worden sind. Ausdrückliche Lehre der katholischen Kirche ist aber, daß der Kanon des Neuen Testamentes zusammen nicht bloß mit dem Alten Testament, sondern auch mit der apostolisch-kirchlichen Überlieferung eine Quelle der göttlichen Offenbarung ist. Damit ist sichergestellt, daß die Hl. Schrift nicht im Sinne des Protestantismus ausschließlich Norm und Glaubensquelle ist. Die Kirche stellt ferner unter die Strafe der Exkommunikation, wenn jemand die bekannten 27 neutestamentlichen Bücher nicht mit allen ihren Teilen, wie sie in der katholischen Kirche gelesen zu werden pflegen und in der alten lateinischen Vulgataausgabe sich vorfinden, für heilig und kanonisch hält. Unter diesen Teilen der Schrift sind aber herkömmlicherweise nur Wesensbestandteile der Hl. Schrift zu verstehen. Immerhin ist dadurch, daß als Norm des hl. Textes die altüberlieferte, im 16. Jahrhundert von der Kirche neu-

herausgegebene Vulgata erklärt wird, auch ein anderes Wesensmerkmal des Kanons, die Integrität des Neuen Testamentes, gewährleistet. Da schließlich die beiden letzten Konzilien auch die Schriftauslegung näher geregelt haben [1]), so besitzt der Katholik in seinem Neuen Testamente wirklich einen idealen Kanon, eine feste Norm und Richtschnur im Glauben und Lehren, im Denken und Leben.

Nun ruht gewiß die Überzeugung von diesen hohen Ehrentiteln des Neuen Testamentes auf dem unfehlbaren Urteil des katholischen Lehramtes, dessen Verbindlichkeit in der Apologetik unabhängig von der Inspiration und Kanonizität des Neuen Testamentes methodisch erwiesen wird. Aber dieses gemeingläubige Bewußtsein kann auch auf katholischem Standpunkt wissenschaftlich begründet werden. Solche geistige Tatsachen, wie die auf der Inspiration beruhende Kanonizität der Hl. Schrift, werden aber streng genommen nur durch äußere Zeugnisse, in unserem Falle durch Zeugnisse der Apostel und der kirchlichen Überlieferung sichergestellt.

Es war die verhängnisvollste Tat des Protestantismus, die Bibel aus dem lebendigen Organismus dieser kirchlichen Gesamtüberlieferung herauszureißen, den Strom der neutestamentlichen Schriftoffenbarung von dem Gesamtstrom der christlichen Offenbarung loszulösen. Die kirchliche Gesamtüberlieferung, dieses Gemeinschaftszeugnis des christlichen Glaubens und Geistes, hat durch alle Jahrhunderte in ihren mannigfaltigen Erscheinungsformen, in der Lehre der Väter und Theologen, in den Aussprüchen der Konzilien und Päpste, im Neuen Testament Geist von ihrem Geist erkannt.

Dieser geschichtliche Beweis des neutestamentlichen Kanons darf freilich seine Forderung nicht überspannen und etwa verlangen, daß schon von allem Anfang an die formelle Sammlung der neutestamentlichen Schriften mit allen ihren Prärogativen zu Recht bestanden. Wie sich erst allmählich der Strom der christlichen Offenbarung in verschiedene Arme zerteilt hat, so ist auch erst allmählich die heutige geschlossene Größe des Neuen Testamentes entstanden. Der kirchlichen Entscheidung liegt auch nur die Voraussetzung zugrunde, daß die neutestament-

[1]) Trident. sess. IV; Vatican. sess. III. c. 2.

lichen Schriften von Anfang an heilig, inspiriert und normgebend gewesen sind, nicht aber, daß die auf der Inspiration beruhende Kanonizität auch stets allgemeiner Anerkennung sich erfreute. Da das katholische Christentum nicht auf die Schrift allein gestellt ist, bleibt es durchaus gleichgültig, ob die neutestamentlichen Schriften früher oder später in der ganzen Kirche als kanonisch anerkannt worden sind. Wie viele Dogmen der Kirche sind erst allmählich in das helle Licht des Glaubensbewußtseins getreten! Nur wer mit dem strengen Maßstab des altprotestantischen oder modernen Kanonsbegriffes, wonach der Kanon eine festgeschlossene Sammlung heiliger, inspirierter Schriften von unantastbarem Wortlaut und ausschließlicher Geltung ist, an die Geschichte des Kanons herantritt, könnte versucht sein, im Sinne der religionsgeschichtlichen Kritik die Entstehung des Neuen Testamentes rein aus räumlichen und zeitgeschichtlichen Bedingungen zu erklären. Bei aller freien Stellung, die Christus und die Apostel zum Buchstaben des Alten Testamentes einnahmen, besaß doch dieses Alte Testament in der urchristlichen Zeit eine gleichsam dingliche Heiligkeit und es dauerte geraume Zeit, bis die Namen des alttestamentlichen Gotteswortes wie Schrift, Aussprüche Gottes u. a. auch bei neutestamentlichen Büchern in Gebrauch kamen, bis die urchristlichen Autoritäten wie der Herr, das Evangelium, die Apostel auch formell abgelöst wurden von der neutestamentlichen Schriftautorität, aber deshalb waren doch von allem Anfang an, wie wir sehen werden, auch die Schriftworte der Apostel und Offenbarungsträger heilige, aus dem Gottesgeist geborne Autoritäten. Holtzmann kämpft freilich gegen ein Phantom, wenn er der katholischen Kirche einen auf der Inspiration der Wörter aufgebauten Kanon vorwirft. Die katholische Kirche hat bei aller Verehrung und Hochschätzung des inspirierten Gotteswortes der Bibel nie eine solche Entstehungsweise, eine Bibliolatrie, die zur Begründung der Schriftautorität durchaus unnötig ist, lehramtlich vertreten. Ganz abgesehen davon, daß die von Holtzmann postulierte Bedingung des Raumes nur die Entstehung der einzelnen neutestamentlichen Schriften erklären könnte, dürfte es doch den Wert und die Würde des Neuen Testamentes nicht beeinträchtigen, wenn seine Entstehung in die allgemeinen Kategorien des Seienden eingeordnet erscheint.

Es war ja doch der ſeit dem Pfingſtfeſt die Kirche leitende Gottesgeiſt, der dafür Sorge trug, daß die neuteſtamentliche Offenbarung als leuchtende Sonne am Horizonte der Kirche ſich feſtſetzte, daß die Offenbarung nicht bloß durch die Organe der lebendigen Kirchenautorität, ſondern auch durch das allgemein menſchliche Vehikel des Gedankens, die Schrift, in die Geſchichte einging und daß endlich dieſe Perlen der urchriſtlichen Literatur immer klarer und entſchiedener aus dem Umkreis des urchriſtlichen Schrifttums heraustraten. Dem modern-evolutioniſtiſchen Standpunkt ſetzen wir ſo die offenbarungsgeſchichtliche Entwickelung entgegen. So ſehr die Entſtehung des Neuen Teſtamentes eine Tat der Freiheit und Selbſtändigkeit der katholiſchen Kirche war (Harnack), die göttliche Vorſehung erſcheint bei der Abfaſſung und Sammlung der neuteſtamentlichen Schriften nicht ausgeſchloſſen.

Eine unerläßliche Vorausſetzung der katholiſchen Kanonsgeſchichte ſcheint allerdings zu ſein: Die neuteſtamentlichen Schriften müſſen ſämtlich in der apoſtoliſchen Zeit innerhalb der Offenbarungsepoche entſtanden ſein. Aber dieſes Poſtulat wird zurzeit von allen katholiſchen Exegeten und auch von der poſitiv-proteſtantiſchen Theologie (Zahn) zugeſtanden. Immerhin fällt grundſätzlich wenigſtens (Hummelauer) die von Holtzmann ſo emphatiſch zurückgewieſene Überlieferung über Entſtehung, Verfaſſerſchaft, Datum der einzelnen neuteſtamentlichen Schriften aus dem Rahmen der kirchlichen Inſpirations- und Kanonslehre heraus.

B. Die neuteſtamentliche Kanonsgeſchichte ſelbſt.

Wie läßt ſich nun aber dieſer katholiſche Kanon des Neuen Teſtamentes des näheren geſchichtlich begründen?

Überſchauen wir den ganzen Verlauf der Kanonsgeſchichte, ſo können wir deutlich drei Stadien der Entwickelung unterſcheiden: Die Zeit der Grundlegung, die Zeit der Ausbildung und den Abſchluß des neuteſtamentlichen Kanons.

1. Die Grundlegung des Kanons.

a. Die neuteſtamentlichen Autoren und der Kanon.

Die neuteſtamentlichen Schriftſteller nennen, wenn wir die Apokalypſe ausnehmen, ihre Schriften nicht direkt inſpiriert oder kanoniſch. Aber die Fülle des Apoſtolates ſchloß ſelbſtver-

ständlich die Geistesbegabung, die Inspiration und die Autorität ihrer mündlichen und schriftlichen Lehrtätigkeit ein. Nach den bestimmten Äußerungen, besonders des vierten Evangeliums, ward den Aposteln im spezifischen Grade der hl. Geist als Berufsgnade zuteil, so z. B. Joh. 14, 26; 16, 13 f. u. a. Die Apostel wissen nicht anders, als daß sie Organe des hl. Geistes sind und in der Kraft und im Auftrage Christi sprechen und schreiben.

So kann der Völkerapostel die Thessalonicher mahnen: Haltet fest an den Überlieferungen, die ihr kennen gelernt habt, sei es durch ein Wort, sei es durch einen Brief von uns. 2 Thess. 2, 14. Im ersten Korintherbrief 7, 40 beruft sich derselbe Apostel mit den Worten: Ich glaube, daß auch ich den hl. Geist habe, für seine briefliche Mitteilung auf den hl. Geist. Gewiß betont gerade Paulus am schärfsten, daß der hl. Geist Gemeinbesitz der Christen sei (Röm. 8, 14 f.), aber auch er hebt die apostolischen Charismen aus den allgemeinen Gnadengaben heraus (Röm. 12, 1 Kor. 12—14, Eingang seiner Briefe).

Sollten auch Briefe Pauli, wie z. B. der Galaterbrief, die aus dem Kampfe geboren wurden, nicht in allen Kreisen der Urkirche sofort gleichen Beifall gefunden haben, ruhiges, konsequentes Denken, der Fortschritt der heidenchristlichen Bewegung ließen die Aussprüche der Apostel im Lichte der höchsten Autorität erscheinen. Selbstverständlich aber besaßen die apostolischen Schriften nur in dem Sinn Autorität, in dem sie selber dieselbe beanspruchten. Treten uns doch im Neuen Testamente Menschen mit Fleisch und Blut entgegen, die aus der Fülle ihres Herzens reden und schreiben, mahnen und Gesetze geben. Schon der Gelegenheitscharakter der hl. Schriften schließt aus, daß z. B. die Vorschriften Pauli über das Götzenopferfleisch, über die schleierlose Tracht der Frauen unveränderliche „Lehrgesetze" sind. Das schriftliche Zeugnis der Offenbarungsträger kam auch erst zur vollen Geltung, nachdem die Augenzeugen der Heilsgeschichte vom Schauplatz abgetreten waren. Wie sollte man auch nicht „den Dienern Christi und den Verwaltern der Geheimnisse Gottes" (1 Kor. 4, 1) höchste Autorität zuerkennen! Den Gesamtaposteln wurden die Geheimnisse des Reiches verliehen (Mark. 4, 11). Sie haben die gleiche Sendung wie der Herr (Matth. 28, 16 ff.; Joh. 20, 21). Ihre Autorität ist aber dieselbe, ob sie mündlich predigen oder schriftlich das Wort Gottes verkündigen (1 Thess. 5, 27;

2 Thess. 3, 14; 2 Kor. 5, 20; Gal. 1, 9). Das Hauptkriterium der Inspiration und Kanonizität des Neuen Testamentes ist darum sofort die apostolische Autorschaft eines Buches. Dieses Apostelwort steht bereits an Autorität neben dem Wort der Propheten (2 Petr. 3, 2).

Solche hohe Wertung finden aber die Paulusbriefe bereits im zweiten Petrusbrief 3, 15—16: Der Apostelfürst beruft sich auf Paulus, den geliebten Bruder, der den Adressaten geschrieben habe nach der ihm verliehenen Weisheit, so wie auch in allen Briefen, wenn er von diesen Dingen spricht, worin einiges schwer zu verstehen ist, was, wie auch die übrigen Schriften, die Unwissenden und Schwankenden zu ihrem eigenen Verderben mißdeuten. Sind hier nicht die paulinischen Briefe, und noch dazu als Einheit, als Sammlung gedacht, den alttestamentlichen „Schriften" an die Seite gestellt? Warum sollten auch die apostolischen Schriften, diese kostbaren Reliquien der Offenbarungsträger, nicht schon frühzeitig gesammelt worden sein? Berichtet uns doch der hl. Polykarp, daß die Philippergemeinde noch vor dem Tode des hl. Ignatius die Briefe dieses Martyrerbischofs sammelte. Und die korinthische Gemeinde hat nach dem Zeugnis des Dionysius von Korinth den Brief des hl. Klemens im Archiv aufbewahrt. Schon die Existenz des Alten Testamentes mußte vorbildlich wirken. Wie die Vorlesung des Alten Testamentes aus der Synagoge in den christlichen Gottesdienst herübergenommen wurde, so stellte sich alsbald das Bedürfnis heraus, auch die Schriften der Apostel und Evangelisten in den gottesdienstlichen Versammlungen zu verlesen. Diese kirchliche Anagnose bildete ein sinnenfälliges Zeichen der Kanonizität eines Buches.

Nun wissen wir zwar aus dem Neuen Testamente direkt nur, daß der hl. Paulus die Kolosser mahnte (Kol. 4, 16), sie sollten dafür sorgen, daß der Kolosserbrief auch in der Nachbargemeinde Laodizea, und der Brief der Laodizenergemeinde in Kolossä vorgelesen werde. Aber einzelne neutestamentliche Briefe waren von vorneherein zur Zirkulation bestimmt, so z. B. der Galaterbrief, die meisten katholischen Briefe.

So inhaltsreiche Briefe wie z. B. der Römerbrief mußten doch auch immer wieder gelesen und vorgelesen werden, ehe die Gläubigen auch nur ein dürftiges Verständnis derselben erlangen konnten.

Unzweifelhaft ist die Apokalypse nach ihrem Selbstzeugnis (Apok. 1, 3. 11; 2, 1. 8 ff.) zur Vorlesung in den Gemeindeversammlungen bestimmt gewesen, wie auch ihre Entstehung direkt auf göttliche Inspiration zurückgeführt wird und zwar formell als Schrift!

Im ersten Timotheusbrief 5, 18 scheint ferner bereits ein Wort des Heilandes in der Form, wie es Lukas 10, 7 aufbewahrt ist, mit derselben hieratischen Formel eingeführt, wie das hochheilige Alte Testament.

Sicherlich werden die römischen Christen die von Markus aufgezeichneten Lehrvorträge Petri als Richtschnur angesehen haben. Matthäus hat nach der Tradition sein Evangelium für die palästinensischen Christen geschrieben als Ersatz für seine mündliche Predigt. Johannes endlich hat kein geringeres Ziel (Joh. 20, 31), als seiner großen Gemeinde, den kleinasiatischen Heidenchristen eine Norm des Glaubens und Lebens zu bieten.

Wenn schließlich Klemens von Alexandrien von den altehrwürdigen Presbytern weiß (siehe Eusebius H. E. 6, 14, 8 ff.), daß Johannes die drei synoptischen Evangelien ergänzen wollte, so heißt das doch gleichsam: Der Lieblingsjünger Jesu hat den Vier-Evangelienkanon aufgestellt, wie spätere Autoren, ein Eusebius, Photius, die Acta Timothei auch wirklich direkt melden.

Über den näheren Umfang solcher neutestamentlichen Büchersammlungen in der Urkirche läßt sich freilich nichts Sicheres ausmachen. So rege der Verkehr zwischen den einzelnen Christengemeinden gewesen sein mag, namentlich Briefe, welche an Privatpersonen gerichtet waren, werden in einzelnen Gemeinden nicht bekannt geworden sein. Da auch versucht wurde, unechte Schriften, besonders Briefe einzuschmuggeln, so werden die Gemeinden sehr vorsichtig gewesen sein. Schon Paulus gibt im zweiten Thessalonicherbrief 3, 17 ein bestimmtes Kennzeichen der Echtheit seiner Briefe an. In der Regel stand der im Brief selbst eingeführte Briefüberbringer oder die Briefadressatin für die Echtheit einer neutestamentlichen Schrift ein.

Eine äußere Zusammenstellung der neutestamentlichen Schriften in einem Buch war freilich jahrhundertelang bis in die Zeit des Origenes hinab nicht möglich. Denn zur Zeit Christi und der Apostel schrieb man auf Papyrushandschriften, die in der Regel

nur einen beſcheidenen Umfang hatten. So wird meiſt nur je ein Evangelium auf einer beſonderen Papyrushandſchrift Platz gehabt haben. Wollte man in den erſten chriſtlichen Jahrhunderten auch äußerlich die Zuſammengehörigkeit der neuteſtamentlichen Bücher darſtellen, ſo konnte das nur durch Verzeichniſſe, durch Hinterlegung an einen gemeinſamen Ort, in einen beſonderen Behälter, durch die gleiche Verwendung im Gottesdienſte geſchehen.

b. Die apoſtoliſchen Väter und der Kanon des Neuen Teſtamentes.

Wie treten die neuteſtamentlichen Bücher bei den ſogenannten apoſtoliſchen Vätern um die Wende des 1. bis gegen die Mitte des 2. Jahrhunderts in Sicht[1])?

Schon ein Blick auf die reichen Bibelzitate, wie ſie in jeder beſſeren Ausgabe der apoſtoliſchen Väter z. B. von Funk angemerkt ſind, verſchafft uns Gewißheit, daß damals ſchon die meiſten neuteſtamentlichen Schriften, im einzelnen die vier Evangelien, die Apoſtelgeſchichte, die Paulinen mit Ausnahme etwa des Philemonbriefes, der erſte und ſelbſt der zweite Petrusbrief, der Jakobusbrief, der erſte Johannesbrief und die Apokalypſe im Sehkreis der Autoren lagen, mehr oder minder verbreitet und geſammelt waren, alſo Zeichen der Kanonizität trugen. Eine kleine Gruppe neuteſt. Schriften, insbeſondere einzelne katholiſche Briefe, wie der zweite und dritte Johannesbrief, der Judas- und Philemonbrief, laſſen freilich nur ſchwache oder gar keine Anſpielungen erkennen. Aber darf man deshalb ſofort ſchließen, die nicht zitierten Schriften hätten damals noch nicht exiſtiert? Wie wenig Umfang nimmt doch dieſe Literatur der apoſtoliſchen Väter ein! Und müßte damals wirklich ein jeder Schriftſteller ſämtliche neuteſtamentliche Bücher zitieren?

Daß aber auch damals noch, wie in der apoſtoliſchen Zeit, das geſchriebene Apoſtelwort autoritativ auf derſelben Höhe ſtand, wie die immer noch fortklingende mündliche Predigt der Apoſtel, bedarf keines Beweiſes. Schon ſah man bereits die Apoſtel im Glanze der verklärten Vergangenheit. Gott, Chriſtus, die Apoſtel bilden bereits die lebensvolle Einheit in der Über-

[1]) Zum kanonsgeſchichtlichen Quellenmaterial ſiehe namentlich Th. Zahn: Geſchichte des neuteſtamentlichen Kanons, 2 Bde., 1888ff; Grundriß der Geſchichte des neuteſtamentlichen Kanons[2], 1904. Holtzmann, Einl. ins N. T.[3], 1892 u. v. a.

mittelung des Heils. Daß hinwiederum die neutestamentlichen Schriften die mündliche Überlieferung nicht auszulöschen begannen, erhellt deutlich z. B. aus dem Vorgehen des Bischofs Papias, der die mündliche Überlieferung der Herrnworte ganz ausnehmend hochschätzte. Das mündliche und schriftliche Apostelwort hatte aber auch dieselbe Beweiskraft, dasselbe Ansehen, wie die alttestamentlichen Schriften. Wir hören den hl. Klemens in seinem ersten Korintherbrief c. 45, 2 sprechen: Die hl. Schriften sind wahr und durch den hl. Geist gegeben. Auch der hl. Paulus hat, vom hl. Geist erfüllt, seinen ersten Korintherbrief verfaßt (I. Kor. 47, 3).

So kann es auch nicht auffallen, daß der Barnabasbrief c. 4, 14 einmal ein Herrnwort aus dem Matthäusevangelium 22, 14 mit der feierlichen Formel „wie geschrieben steht" als Hl. Schrift zitiert.

Solenne Einführungsformeln der neutestamentlichen Schriften finden sich aber auch sonst noch häufig in dieser Epoche, so II. Kor. 2, 4, in der Apostellehre, bei Polykarp und Ignatius. Deutlich setzt schriftliche autoritative Evangelien voraus Ignatius in seinem Brief an die Philadelphier c. 8, wenn er von den Irrlehrern erzählt, sie forderten zuerst einen urkundlichen Beweis aus dem Evangelium, sonst würden sie nicht glauben. Wenn aber Ignatius ihnen vorhält: Es steht geschrieben, dann antworten sie: Das steht in Frage.

Einen ähnlichen Schriftgebrauch finden wir aber auch schon bei den ältesten Gnostikern, insbesondere bei Basilides, dem Zeitgenossen des Polykarp. Oft und wieder führen sie neutestamentliche Stellen an unter den altgeheiligten Formeln: Es steht geschrieben, die Schrift sagt.

Schärfer treten aber schon in dieser nachapostolischen Zeit zwei Gruppen neutestamentlicher Schriften heraus: Das Evangelium und die Apostel. Es müssen doch Schriften gemeint sein, wenn z. B. Ignatius in seinem Briefe an die Philadelphier 5, 1 im Evangelium Jesus selbst wie gegenwärtig predigen hört, wenn er die Apostel wie gegenwärtig ihr Lehramt fortsetzen sieht.

Evangelium und Apostel stehen aber auf derselben Linie mit dem Gesetz und den Propheten, wie namentlich Ignatius wiederholt betont.

Was für einzelne Evangelien unter dem Begriff Evangelium zusammengefaßt werden, ergibt sich deutlicher aus dem Zeugnis des Papias (c. 125), der nach dem uns von Eusebius aufbewahrten Auszug aus seiner „Erklärung der Herrnworte" bereits evangelienvergleichende Urteile, die zum Teil vom Presbyter d. h. vom Apostel Johannes herrühren, über das Markus-, Matthäus- (und Johannesevangelium) ausgesprochen hat. Schon längst hat auch Zahns scharfsinnige Kombination aus der Berufung des Polykarpus auf (mehrere) Philipperbriefe gefolgert, daß damals bereits, wie später öfter bezeugt wird, die mazedonischen Briefe als Einheit galten. Ebenso läßt die auffällige Frage des Klemens in seinem Korintherbrief c. 47: Was hat euch zuerst Paulus zu Anfang seiner Missionstätigkeit geschrieben, vermuten, daß der erste Korintherbrief die paulinische Briefsammlung eröffnete, weshalb vielfach auch die Entstehung des paulinischen Briefkanons nach Korinth verlegt wird. Doch könnte wohl auch in Rom die heutige Sammlung der Paulinen entstanden sein, da der Römerbrief ursprünglich die Sammlung beschloß. Jedenfalls scheint Zahn recht zu behalten, wenn er namentlich im Hinblick auf die zweifelhafte Benennung des Epheserbriefes die Sammlung von einer bestimmten autoritativen Hand herleitet. Während die Evangeliensammlung ins Ende des ersten Jahrhunderts weist, wird die Sammlung der Briefe, die in den lukanischen Schriften zwar noch nicht, aber bereits im ersten Klemensbrief vorausgesetzt erscheinen, ein Dezennium vorher entstanden sein.

c. Mitte des zweiten Jahrhunderts.

Obwohl über der Literatur des zweiten Jahrhunderts, soweit sie solche innerchristliche Themen, wie die Bibel behandelt, ein wahrer Unstern gewaltet hat und fast nur die an die Heiden gerichteten Schriften uns erhalten geblieben sind, mehren sich doch in dieser Zeit die Zeugen für das Ansehen, den Gebrauch und die Sammlung der neutestamentlichen Bücher. Helles Licht verbreitet über den Grundstock des Neuen Testamentes, die vier Evangelien, eine berühmte Stelle im 67. Kapitel der ersten Apologie des hl. Justinus, des Martyrers: Am Sonntag versammeln sich alle Bewohner der Städte und Dörfer an einem Orte und man liest die Erinnerungen der

Apostel oder die Schriften der Propheten, soweit es die Zeit erlaubt. Eindringende Untersuchungen der letzten Jahre haben sichergestellt, daß Justinus mit diesem Namen „Erinnerungen" der Apostel und, wie er gelegentlich hinzufügt, der Apostelschüler unsere vier Evangelien seinem heidnischen Leserkreis literarisch nahezubringen sucht. Wie er aber in leicht verständlicher Ungenauigkeit unter Propheten die sämtlichen alttestamentlichen Bücher zusammenfaßt, so wollte er sicherlich auch nicht außerevangelische Schriften des Neuen Testamentes ausschließen. In dieser Zusammenstellung der Propheten und Evangelien spricht sich aber die gleich hohe Schätzung beider Schriftengruppen aus, was auch bestätigt wird, wenn Justinus nur die kanonischen Evangelien, nicht außerkanonische Schriften unter der feierlichen Formel: Es steht geschrieben, einführt. Die große Vertrautheit unseres Autors mit zahlreichen nichtkanonischen Schriften, wie die auffällige Freiheit in den Zitaten und Anspielungen an neutestamentliche Texte darf deshalb nicht zum Schlusse führen, daß Justinus „unsere Schriften" (Apol. I, 28), wie er einmal sagt, nicht unterscheidet von verwandten Schriften. Denn die Textesüberlieferung zu Justinus' Zeit weist große Verschiedenheiten auf und die altchristlichen Autoren pflegten nicht am Buchstaben zu kleben.

Wie alle christlichen Apologeten des zweiten Jahrhunderts stellte auch Justinus den prophetischen Beweis in den Vordergrund, deshalb schätzt er auch die Apokalypse des hl. Johannes sehr hoch. Von den übrigen neutestamentlichen Schriften lassen sich wenigstens Zitate und Anspielungen an die Apostelgeschichte, an die Paulinen etwa mit Ausnahme des Philemonbriefes und auch an die meisten katholischen Briefe nachweisen.

Das Zeugnis des Justinus kann nicht leicht überschätzt werden. Denn dieser christliche Gelehrte im Philosophenmantel hatte auf seinen häufigen Reisen die Anschauung eines Großteils der Gesamtkirche kennen gelernt, nicht bloß diejenige Roms, woselbst er schrieb. Für den römischen Kanon jener Zeit wird gern auch die älteste lateinische Bibelübersetzung, die Itala, angeführt, die wohl seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts entstand. Leider erfahren wir nicht, wie viele neutestamentliche Schriften damals schon übersetzt waren, aber auch nicht, welche erst später hinzugefügt worden sind.

Ein Kronzeuge für das Neue Teſtament und wohl zuvörderſt für die römiſche Kirche iſt Marcion, einer der gefährlichſten Irrlehrer jener Zeit. Nicht hiſtoriſche Forſchung, ſondern der Irrwahn, das echte lautere Evangelium ſei von den Altapoſteln judenfreundlich verderbt worden, beſtimmten dieſes in gnoſtiſch-doketiſchen Anſchauungen befangene Sektenhaupt, mit „Meſſer und Schwamm" das neuteſtamentliche Schrifttum zu reinigen und in ſeiner vermeintlichen pauliniſchen Urgeſtalt wieder herauszuarbeiten. Schon die alten Gegner des Marcion wiſſen, daß dieſer Patron der Willkürkritik als neuteſtamentliche Schriften nur ein verſtümmeltes Lukasevangelium und zehn gleichfalls umgeſtaltete Paulusbriefe — die Paſtoralbriefe werden verworfen, der Hebräerbrief ignoriert — anerkannte. Die neuere Forſchung hat auf mancherlei Umwegen dieſe Tatſache näher begründet und den Finger darauf gelegt, daß dieſes marcionitiſche Neue Teſtament ein umfangreicheres neuteſtamentliches Schrifttum vorausſetzte, in ſeiner feſten Abgrenzung und textkritiſchen Geſchloſſenheit aber auch vorbildlich für die Großkirche werden mußte.

Nicht auf dem mühſamen Wege ſcharf einſchneidender Kritik, ſondern in freier tendenziöſer Auslegung hat ein nicht minder einflußreiches Sektenhaupt Valentin die neuteſtamentlichen Schriften ſeinen Ideen dienſtbar gemacht. Dieſe oft als erſte chriſtliche Theologen angeſprochenen Gnoſtiker haben die kirchlichen Schriften ausgiebig benutzt, ein Glied dieſer Schule, Herakleon, hat ſogar den erſten Kommentar zum Johannesevangelium geſchrieben. Gleichwohl hat dieſe das Morgen- und Abendland umſpannende Sekte es nicht gewagt, das Chriſtentum zur Buchreligion herabzudrücken. Nicht bloß außerkanoniſche Evangelien, wie das Petrusevangelium und das Evanglium der Wahrheit, ſondern auch Geheimoffenbarungen treten den gemeinchriſtlichen Schriften an die Seite.

2. Die Ausbildung des neuteſtamentlichen Kanons.

Die Wende des zweiten zum dritten Jahrhundert gilt für epochemachend in der neuteſtamentlichen Kanonsgeſchichte. Wir hörten ſchon von der Theſe der fortſchrittlichen und religionsgeſchichtlichen Schule, welche in der Bildung des neuteſtamentlichen Kanons um die Wende des zweiten Jahrhunderts die gelungene Tat der damals entſtehenden, mit dieſem Rüſtzeuge ſieg-

reichen alten katholischen Kirche sieht. Als Gegenschlag gegen Marcion, im Kampfe mit dem Montanismus habe die Großkirche das Neue Testament, das sie mit dem Nimbus des apostolischen Charismas umkleidete, geschaffen.

Aber auch auf positivem Standpunkt erscheint die Zeit vom Ausgang des zweiten Jahrhunderts bis ins vierte Jahrhundert hinein bedeutsam charakterisiert durch meist private Unternehmungen kirchlicher Gelehrten, welche die apostolisch-kanonische Literatur schärfer abgrenzten und die autoritativen Grundlagen der innerlich und äußerlich erstarkenden Kirche festzulegen versuchten. Es kann doch kein Zufall sein, daß schon zu Anfang des dritten Jahrhunderts, sicherlich bei Tertullian, wahrscheinlich auch bei Klemens von Alexandrien, die Gesamtheit der neutestamentlichen Schriften Neues Testament oder wie der Theolog im Juristengewande, Tertullian, lieber schreibt, neutestamentliches Instrument im Sinne von Rechtsurkunde genannt wird, oder daß uns um diese Zeit, nach der herkömmlichen Ansicht schon in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, ein förmliches Verzeichnis der neutestamentlichen Schriften im sogenannten Muratorischen Kanon, einem von dem Archäologen Muratori auf der Ambrosiana zu Mailand entdeckten und im Jahre 1740 veröffentlichten lateinischen Fragment entgegentritt. Deutlicher wird jetzt auch als das den neutestamentlichen Kanon hauptsächlich tragende Prinzip die Apostolizität oder apostolische Herkunft einer neutestamentlichen Schrift genannt. Namentlich Tertullian bemüht sich in seiner Schrift gegen Marcion c. 4, 2, das Markus- und das Lukasevangelium, die beide nicht direkt von den Aposteln stammen, auf die Autorität des hl. Petrus und Paulus zu gründen. Die Kirche führte nicht umsonst den Kampf gegen den Montanismus, der eine Fortdauer der übernatürlichen Offenbarung verkündigte. Mit der apostolischen Zeit erscheint die Offenbarungsperiode abgeschlossen. Was nicht unter die Propheten und Apostel eingereiht werden kann, darf in der Kirche als Hl. Schrift nicht gelesen werden, das setzt das muratorische Fragment deutlich voraus.

Und doch ist jene religionsgeschichtliche These von Grund aus hinfällig. Es läßt sich weder beweisen, daß die alte katholische Kirche erst um das Jahr 200 entstanden ist, noch auch, daß diese alte katholische Kirche auf der Grundlage der Apostoli-

zität den neuteſtamentlichen Kanon geſchaffen hat. Selbſt der Proteſtant Zahn hat dieſes tendenziöſe Schema der Kanons- und Kirchenentwickelung ſcharf zurückgewieſen. Die katholiſche Kirche, dieſe ſchon von Ignatius mit dieſem Namen bezeichnete chriſtliche Gemeinſchaft, ſei am Auferſtehungsabend gegründet worden. Die Kontinuität von da bis zu Irenäus ſei unfraglich.

Allerdings hat Harnack gegen dieſe Ausführungen Zahns eine geharniſchte Erklärung erlaſſen und auf die drohende Konſequenz hingewieſen: Die von Zahn behauptete Autorität der Kanonszeugen um das Jahr 200 würde die Proteſtanten zwingen, katholiſch zu werden[1]), aber Tatſache bleibt doch, daß ſelbſt ein Mann, wie der um 180 ſchreibende Judenchriſt Hegeſippus geſtehen muß, er habe auf ſeinen Reiſen die von Jeruſalem bis nach Rom ſich erſtreckende katholiſche Kirche in Glaube und Lehre voll übereinſtimmend getroffen. Die zu ihren Biſchöfen haltenden katholiſchen Gemeinden hätten ſeit der apoſtoliſchen Zeit im Kampf gegen mannigfaltige Irrlehrer die jungfräuliche Reinheit und Einheit der Kirche gerettet.

Es ſcheint auch ein unvollziehbarer Gedanke zu ſein: Die damals aus der Flut ſich erhebende katholiſche Kirche hätte auf der Grundlage des Apoſtolizitätsprinzips den Kanon, die Glaubensregel, das monarchiſche Biſchofsamt geſchaffen und auf dieſem Wege hätte ſich die katholiſche Kirche ſelbſt zur Exiſtenz gebracht.

Wenn es doch auch wahr wäre, daß der Kanon um das Jahr 200 geſchaffen worden iſt! In Wirklichkeit erfolgte die endgültige Abgrenzung des Kanons erſt im dritten Stadium der Kanonsgeſchichte, im vierten und fünften Jahrhundert. Bis dahin werden wir die Gelehrten an der Arbeit ſehen, tiefgehende Verſchiedenheiten zwiſchen den einzelnen Kirchen auszugleichen. Wohl macht Harnack neuerdings in einer Abhandlung, die er in ſeinem Werk „Reden und Aufſätze“ veröffentlicht hat, geltend: Der ſeit der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts faſt allen Kirchen gemeinſame und in der beſtimmten Ordnung: Evangelien, Apoſtelgeſchichte, Briefe der Urapoſtel und Paulinen, im ganzen 20—22 neuteſtamentliche Schriften umfaſſende Grundſtock des Neuen Teſtamentes könne nicht zufällig und an mehreren Orten zu-

[1]) Das Neue Teſtament um das Jahr 200, 1889, S. 18.

gleich entstanden sein, sei vielmehr sehr wahrscheinlich, vielleicht unter Teilnahme kleinasiatischer Bischöfe, in der römischen Kirche, deren Charisma stets die Ordnung und das Gesetz, nicht die Theologie gewesen, mit bewußter Absichtlichkeit geschaffen worden. Aber auch gegen diese Hypothese streitet die Tatsache, daß sowohl in der Anordnung wie im Umfang der neutestamentlichen Sammlungen damals und noch lange Zeit nachher eine bunte Mannigfaltigkeit geherrscht hat. Es ist auch nur als ein vereinzeltes Faktum bezeugt, daß um das Jahr 200 bezüglich des damals in manchen Gemeinden vorgelesenen „Hirten" des Hermas Verhandlungen stattgefunden haben. Daß aber damals die Apostolizität nicht als ausschließliches, sondern höchstens als positives Kanonsprinzip galt, ergibt sich deutlich daraus, daß Irenäus und namentlich Klemens von Alexandrien die apostolische Abfassung, insbesonders beim Vierevangelienkanon ganz zurücktreten lassen hinter der Überlieferung, die in erster Linie das Ansehen und die Würde auch nichtapostolischer Schriften verbürge.

Auch sonst noch ist in dieser Zeit im wesentlichen die Linie eingehalten, in der die Kanonsgeschichte schon früher sich entwickelte. Es war aber selbstverständlich, daß die Kirchenschriftsteller jetzt nach den Kämpfen mit den Gnostikern und Montanisten mehr wie ihre Vorgänger die bereits in der apostolischen Väterzeit nachweisbaren Gruppen der neutestamentlichen Literatur: Die Evangelien und die apostolischen Schriften schärfer heraustreten ließen. Ist ja auch der Kreis des patristischen Schrifttums umfassender, das Bedürfnis fester Maßstäbe dringender geworden. So haben sich jetzt auch immer enger an die beiden Hauptgruppen des Kanons verwandte Schriften angeschlossen, so an das Lukasevangelium die Apostelgeschichte, an die Briefe Pauli die Briefe einiger Urapostel. Es ist aber doch eigentümlich, daß nur das muratorische Fragment eine unserem heutigen Kanon ähnliche Anordnung der neutestamentlichen Schriften aufweist, und so, die Echtheit des Schriftstückes vorausgesetzt, allerdings seiner Zeit weit vorauseilt. Die sich später anschließenden Kataloge des Eusebius und des Codex Claromontanus sowie der Catalogus Mommsenianus zeigen abweichende Anordnung der hl. Bücher. Es ergänzt schließlich das Bild der freien Entwicklung, wenn in der syrischen Kirche noch jahrhundertelang statt der vier Evangelien eine Evangelienharmonie,

das von Tatian bald nach 152 verfaßte Diatessaron in Gebrauch war und in dieser Landeskirche selbst die Paulusbriefe erst allmählich zur Geltung gekommen zu sein scheinen.

Während aber in den meisten damaligen Kirchen die vier Evangelien, die Apostelgeschichte, die Paulinen, etwa mit Ausnahme des Hebräer- und Philemonbriefes, ferner 1. Petr. und 1. Joh. allgemein aufgenommen waren, wurden die übrigen neutestamentlichen Schriften in weiten Kirchengebieten nicht beachtet oder geradezu angezweifelt. Seltsamerweise sind unter diesen, oft deuterokanonisch genannten, Schriften einzelne wie der Jakobus- und zweite Petrusbrief in der ältesten Kirche mehr bezeugt. Es scheint, daß mit dem Wachstum der Kirche die Vorsicht im Gebrauch der einzelnen Schriften sich steigerte. War ja auch, wie namentlich in unserer Epoche wiederholt konstatiert wird, das mündliche Wort der ordentliche Weg der Glaubensverbreitung. Bekannt ist ferner, wie Irrlehrer und auch wohlmeinende Orthodoxe ihre Lieblingsmeinungen unter falscher Flagge literarisch verbreiteten. Einzelne neutestamentliche Schriften trugen auch Adressen an entlegene Orte, an Privatpersonen, und gelangten deshalb nicht so rasch in allgemeinen Austausch. Gar oftmals waren auch äußere Gründe, wie die Armut der Gemeinden, der Mangel an Schreibmaterial, die Schwierigkeit der Reise und des Transportes, die vielen Christenverfolgungen und besonders die Sprachverhältnisse der weiteren Verbreitung der apostolischen Schriften hinderlich. Meist lag auch der Grund späterer Aufnahme in diesen Schriften selbst. So fehlt z. B. beim Hebräerbrief der aus den anderen Paulinen bekannte Briefcharakter. Der Brief Judä und der zweite Petrusbrief schienen sich gegenseitig auszuschließen. Die Apokalypse schien urchristliche Verirrungen zu begünstigen.

Auch nach anderer Richtung drohte freilich die Kanonbildung damals in schiefe Bahnen zu geraten. Es rückten der Klemensbrief, der Barnabasbrief, der Hirt des Hermas, die Apokalypse Petri, die Apostellehre und andere urchristliche und altchristliche, durch kirchliche Vorlesung geheiligte Schriften hart an die kanonischen, apostolischen Schriften heran. Alsbald freilich begann der Kampf gegen diese Eindringlinge, zuerst von seiten der Kirchenschriftsteller, dann namentlich vom vierten Jahrhundert ab auch von seiten der Kirche.

Zur Illustrierung unserer Darstellung wollen wir jetzt noch einige Momentbilder aus diesem Stadium der Kanonsgeschichte vorführen. Wir lassen für die Zeit um 200 als Hauptvertreter wichtiger Stammkirchen zu Worte kommen: Das muratorische Fragment, Irenäus, Tertullian und Klemens von Alexandrien, für die folgende Zeit Origenes und Eusebius von Cäsarea.

Die römische oder wie neuestens einige wollen, die nordafrikanische oder gar alexandrinische Tradition vertritt der muratorische Kanon. Obwohl der Anfang des Schriftstückes fehlt, kann man aus dem Tenor der Darstellung sofort schließen, daß der Autor unsere vier Evangelien aufzählt und sie vom hl. Geist geschrieben sein läßt. Als kirchliche Vorlesebücher galten damals aber nach diesem Dokumente auch die Apostelgeschichte und dreizehn Paulusbriefe, ferner der Brief Judä, wohl sämtliche drei Johannesbriefe und die Apokalypse des Johannes und Petrus, welch letztere freilich sich nicht allgemeiner Anerkennung erfreute. Da der Text hier verderbt erscheint und die Petrusapokalypse für Rom und Nordafrika nicht bezeugt ist, wird an dieser Stelle eine Notiz über die beiden fehlenden Petrusbriefe vermutet. Doch wird auch der Jakobusbrief und der Hebräerbrief im Kanon übergangen, es müßte denn letzterer unter dem Namen „Brief an die Alexandriner" verworfen sein. Als ein für den Privatgebrauch nützliches Lesebuch figuriert der Hirt des Hermas, der aber, weil nicht prophetisch und nicht apostolisch, zur öffentlichen Vorlesung nicht zugelassen werden dürfe. Der Katalog schließt mit der Aufzählung einiger häretischer und gefährlicher Bücher, die auch für die Privatvorlesung verboten seien.

Am Ausgang des zweiten Jahrhunderts steht Irenäus, der, aus Kleinasien gebürtig, römische und gallische Tradition bezeugt. Diese Säule der Orthodoxie weiß, daß derselbe Geist in den Propheten und Aposteln redet (adv haer. III, 21, 4), daß es nicht mehr und nicht weniger als vier Evangelien geben könne, so wie es auch nicht weniger und nicht mehr wie vier Himmelsgegenden und vier Hauptwindrichtungen gibt. (A. a. O. III, 11, 8). Obwohl jedes einzelne Evangelium eine Rolle für sich bildete, enthalten die vier Evangelienbücher nur ein Evangelium. Diese Idee liegt offenbar der bei Irenäus zuerst in festgeprägter Formel uns entgegentretenden Bezeichnung der einzelnen Evan-

gelien als Evangelium nach Matthäus, Markus usw. zugrunde. So hoch aber Irenäus die Evangelien wertet, der Kirchenvater kennt auch außerevangelische, mündlich fortgepflanzte Quellen der Offenbarung, so namentlich das Zeugnis der Ältesten und die kirchliche „Glaubensregel".

Ein Verzeichnis der neutestamentlichen Schriften gibt Irenäus nicht, allein er benutzt neben den Evangelien die Apostelgeschichte, sämtliche Paulinen mit Ausnahme etwa des Philemonbriefes, ferner die katholischen Briefe mit Ausnahme des Judas- und dritten Johannesbriefes und schließlich auch die Apokalypse.

Bei Tertullian stehen die Evangelien einer nicht näher umschriebenen Gruppe der apostolischen Schriften gegenüber. Wenn er nirgends den Jakobus-, zweiten Petrus-, zweiten und dritten Johannesbrief zitiert, so kann das Zufall sein. Daß er sicher einen zweiten Johannesbrief kannte, ergibt sich deutlich aus seiner Berufung auf den ersten Johannesbrief als ersten. Den Hebräerbrief kennt er, schreibt ihn aber mit anderen montanistischen und novatianischen Autoren dem Barnabas zu und sucht seine in den meisten Kirchen anerkannte Autorität zu erschüttern.

Den alexandrinischen Kanon um die Wende des zweiten Jahrhunderts repräsentiert Klemens von Alexandrien. Allerdings nimmt dieser Kirchenschriftsteller eine Sonderstellung in der kirchlichen Theologie und in der Kanonsgeschichte ein. Seine Unbefangenheit im Gebrauch nichtkanonischer Schriften geht weit über das Maß eines anderen altchristlichen Autors hinaus. „Alle Geister erscheinen ihm gut, die seinen Meister loben, ob Heiden, Juden oder Ketzer." Um so gewichtiger ist sein Wort, wenn er im Gegensatz zu den Gnostikern eine kirchliche und außerkirchliche Literatur unterscheidet, wenn er den häretischen Schriften die kirchlich maßgebenden gegenübergestellt. Eine sichtbare oder auch nur ideell geschlossene Sammlung der christlich-kirchlichen Literatur kennt Klemens freilich nicht. Die in seinem Kommentar ins Neue Testament, in den sogenannten Hypotyposen faktisch vorhandene Sammlung heiliger Schriften konstituiert noch keinen geschlossenen Kanon, um so weniger, als auch nicht etwa das apostolische oder prophetische Kanonprinzip dem Werke zugrunde liegt.

Die althergebrachten Gruppen der neutestamentlichen Schriften: Evangelium und Apostel erscheinen auch bei Klemens. Aber

nur die Evangelien gelten als geschlossene Größe, als überlieferte Vierzahl. Der Ausdruck „Apostel" ist vieldeutig, bezeichnet aber in der Regel die Paulusbriefe. Der Alexandriner kennt wohl alle 14 Paulinen, speziell verteidigt er die Pastoralbriefe und den Hebräerbrief, den er gestützt auf seine Lehrer dem Apostel Paulus zuschreibt, aber von Lukas übersetzt sein läßt. Von diesem dritten Evangelisten kennt Klemens noch die Apostelgeschichte, wie vom vierten Evangelisten die Apokalypse. Doch werden diese beiden Bücher nicht scharf von gleichartigen Erzeugnissen der altchristlichen Literatur unterschieden. Dagegen ist die Autorität des Alten Testamentes, der Evangelien und anderer biblischen Schriften dieselbe. Es bestehen höchstens auch jetzt noch formelle Unterschiede, so in der Anwendung des Wortes „Schrift" oder „Schriften", in reicherer oder geringerer Benutzung. Nach dem Zeugnis des Eusebius u. a. hätte Klemens auch sämtliche katholische Briefe kommentiert, in dem von Cassiodorius ins Lateinische übersetzten Stück der „Hypotyposen" erscheinen nur 1. Petr., 2. Joh. und Jud. Sehr nahe an Ansehen stehen den neutestamentlichen Schriften bei Klemens speziell noch der Barnabasbrief, der erste Klemensbrief und die Apostellehre. Von einem exklusiven Schriftprinzip, also von einer ausschließlichen Geltung des Kanons im Sinne des Altprotestantismus weiß Klemens nichts, die Schrift ist ihm nicht vollständige und selbständige Glaubensquelle, nächste Glaubensregel ist der kirchliche „Kanon" im Sinne des formulierten kirchlichen Glaubensbewußtseins [1]).

Einen Ehrenplatz verdient in der Kanonsgeschichte der große Schüler des Klemens Origenes. Es hat wohl kein Sterblicher vor ihm und nach ihm der Hl. Schrift soviel Mühe und Arbeit, soviel Liebe und Hingebung geweiht, wie dieser „Mann von Stahl und Eisen". Dem Bibeltext, der Bibelauslegung widmete er sein Leben, er konnte auch nicht gleichgültig vorübergehen an der tiefgehenden Verschiedenheit in der Grenzbestimmung des Kanons, wie sie der Gelehrte auf seinen Reisen in der damaligen Kirche kennen gelernt. Sein großes Verdienst ist es, diese Differenzen zuerst zum Gegenstand seiner vergleichenden Kritik erhoben zu haben. Da der Alexandriner in erster Linie die kirchliche Tradition, wie sie in den verschiedenen Ge-

[1]) Dausch, der neutestamentliche Schriftkanon und Klemens von Alexandrien, 1894.

meinden fortlebte, abhörte und prüfte, so wahrt seine Kritik den überlieferten Besitzstand. Er wollte die Grenzsteine, welche die Väter gesetzt haben, nicht verrücken, sondern befestigen. Die Quintessenz seiner kanonsgeschichtlichen Forschungen hat schon Eusebius in seiner Kirchengeschichte Kap. 6, 25 kurz zusammengestellt. Nach einem von ihm selbst geprägten Terminus unterscheidet der Alexandriner Homologumena d. h. in der ganzen Christenheit anerkannte Bücher, es sind die vier Evangelien, die Apostelgeschichte, 13 Paulinen, 1. Petr., 1. Joh. und Apok. Den Hebräerbrief hält Origenes selbst für paulinisch, verteidigt seine Kanonizität und führt die stilistische Eigenart desselben auf den im Auftrage Pauli arbeitenden Schreiber zurück. Doch erwähnt der Alexandriner auch Gemeinden, die ihn nicht im Kanon hatten. So gehört dieser Brief mit 2. Petr., Jk., Jud., 2. 3. Joh. zur zweiten Klasse der hl. Schriften, d. h. zu jenen, welche in einem Teil der Kirche nicht anerkannt oder gar bestritten wurden. Origenes selbst freilich zitiert und schätzt diese fünf katholischen Briefe als hl. Schriften. Man hat diese Schwankungen des Origenes Rufinus schuld geben wollen, der einige Schriften des Alexandriners ins Lateinische und ins Orthodoxe übersetzt habe. Mit Unrecht. Origenes hat in seiner Gewissenhaftigkeit ein getreues Bild der literarischen Bezeugung geben wollen und hat auch seinen eigenen Standpunkt nicht verleugnet. Die alexandrinische Kirche hatte aber damals, im Vergleich zum Abendland, einen sehr umfangreichen Kanon. Sie hielt nicht bloß die bestrittenen oder deuterokanonischen neutestamentlichen Schriften hoch, sie hatte auch keine scharfe Linie gezogen zwischen den kanonischen Schriften und einigen apostolischen Väterschriften. So nennt Origenes den Barnabasbrief einen katholischen Brief, hält den Hirten des Hermas für ein inspiriertes und sehr nützliches Buch und benutzt die Apostellehre einmal als Hl. Schrift.

Den geraden Gegensatz zur ersten Klasse der hl. Schriften bilden aber die häretischen Schriften, wie z. B. das Ägypterevangelium, während andere von ihm benutzte altchristliche Schriften, wie z. B. das Hebräerevangelium, die Paulusakten, außerhalb einer theologischen Beurteilung stehen.

Den Höhepunkt in der altchristlichen Kanonsforschung stellt Eusebius von Cäsarea, der Vater der Kirchengeschichte, dar. Hervorgegangen aus der palästinensischen Schule des Origenes

hat Eusebius sorgfältig die ihm noch reichhaltiger zu Gebote stehende altchristliche Literatur durchmustert und nach der Methode seines großen Meisters auch den in den verschiedenen Kirchen herrschenden Gebrauch der Schrift stets berücksichtigt. Durch seine Verbindung mit der antiochenischen Kirche konnte der Gelehrte auch das reiche Sondergut der syrischen Kirchen, die sich namentlich gegen alle oder einzelne katholische Briefe und die Apokalypse versperrten, in Rechnung ziehen. Eine Verschiebung des origenistischen Schemas war inzwischen eingetreten in der Wertung der Apokalypse, die infolge der montanistischen und chiliastischen Händel namentlich im Umkreis der alexandrinischen Kirche in den Hintergrund gedrängt worden war, während in der anderen Reichshälfte, in weiten Kreisen des Abendlandes gleichfalls infolge mißbräuchlicher Exegese der Irrlehrer die Abneigung gegen den Hebräerbrief sich befestigte. Das Resultat seiner kanonsgeschichtlichen Übersicht bringt Eusebius in der klassischen Stelle der Kirchengeschichte (3, 25), wozu andere Stellen dieses berühmten Buches Parallelen bilden, im folgenden, dem Sprachgebrauch des Origenes nachgebildeten System zum Ausdruck: Die erste Klasse hl. Schriften Neuen Testamentes umfaßt als allgemein anerkannte, unbestrittene Schriften oder Homologumena die Vierzahl der Evangelien, die Apostelgeschichte, die sämtlichen Paulinen, 1. Joh., 1. Petr. und, wenn es recht schiene, auch die Apokalypse. Die zweite Klasse mit den Antilegomenen teilt sich wohl sofort in zwei Gruppen. Die erste enthält solche Schriften, die wohl bei den meisten anerkannt sind, aber nicht allseitig bezeugt waren, und auch damals nicht in allen Kirchen in Gebrauch standen, es sind die bekannten fünf deuterokanonischen katholischen Briefe, und gelegentlich auch der Hebräerbrief. Zur zweiten tieferstehenden Gruppe der Antilegomena rechnet Eusebius einige altchristliche Schriften, die früher namentlich in Alexandrien hohe Achtung genossen, allmählich aber als unecht und unapostolisch erkannt worden waren, dahin gehören der Hirt des Hermas, die Paulusakten, Barnabas und die Apostellehre, ferner, wenn es recht schiene, die johanneische Apokalypse, die von einigen verworfen, von anderen als Homologumenon anerkannt werde.

Den Gegensatz zu den hl. Schriften des Neuen Testamentes bilden die häretischen Schriften, die unter apostolischen

Namen gingen, wie z. B. das Thomasevangelium, das Petrusevangelium.

Dieſes in gewichtigen Punkten ſchwankende Bild der Theorie des großen Hiſtorikers findet die notwendige Ergänzung in ſeiner Praxis, in der Verwendung und Verwertung auch der erſten Klaſſe der umſtrittenen Teile des Neuen Teſtamentes. So kennt Euſebius die ſieben katholiſchen Briefe als abgeſchloſſene Sammlung und zitiert auch die Apokalypſe unbedenklich als Hl. Schrift.

Das Neue Teſtament des Euſebius hat namentlich durch die Scheidung der beiden Klaſſen der Antilegomena die endgültige Abgrenzung des Kanons um ſo wirkſamer herbeigeführt, als dieſe Klaſſifizierung nicht bloß durch ſeine berühmte Kirchengeſchichte, ſondern vor allem durch die im Auftrag des Kaiſers Konſtantin hergeſtellten 50 Pergamenthandſchriften weſentlich im Sinne des heutigen Kanons ſichtbaren Ausdruck und weiteſte Verbreitung fand.

3. Der Abſchluß des neuteſtamentlichen Kanons.

Lange genug hatten die Gelehrten regiſtriert und klaſſifiziert, endlich war es an der Zeit, ein autoritatives Wort zu ſprechen. Die von den trinitariſchen Streitigkeiten erſchütterte Kirche bedurfte eines ſicheren, feſten Beweisinſtrumentes. Nachdem der allgemeine Gebrauch, die überwiegende Bezeugung die von den Hiſtorikern und Kritikern gelegentlich bemängelten deuterokanoniſchen Bücher des Neuen Teſtamentes längſt geheiligt hatte, konnten die jetzt auftretenden Kirchenmänner und Biſchöfe, Päpſte und Kirchenverſammlungen keine andere Entſcheidung treffen, als die erſte Klaſſe der Antilegomena mit den Homologumenen zu verbinden und von der zweiten Klaſſe ſcharf zu ſcheiden. Da ferner die ſeit dem dritten Jahrhundert im Morgenland zurückgedrängte Apokalypſe ſchon im Antagonismus gegen die verdächtig gewordene Theologie der Antiochener, der Gegner des Buches, auch im griechiſchen Kirchengebiet erneut zu Ehren kam, mußte nur noch das Abendland den ſchon in früherer Zeit hochgehaltenen Hebräerbrief wieder hochſchätzen lernen und der Kanon der 27 neuteſtamentlichen Schriften war feſtbegrenzt, entſprach alſo ſeiner Idee.

Da dieſe Übereinſtimmung zwiſchen Morgen- und Abendland ſich im vierten Jahrhundert immer entſchiedener durchſetzte,

haben manche Exegeten vermutet, das Konzil von Nicäa hätte bereits eine autoritative Entscheidung über den Kanon erlassen; aber im Lichte der Geschichte stehen erst die den Abschluß des Kanons einleitenden Maßnahmen des hl. Athanasius, des Papstes Damasus und des hl. Augustinus.

a. Abschluß des Kanons im Morgenland.

Während Stücke, wie der Barnabasbrief, der erste Klemensbrief, im vierten Jahrhundert aus dem alexandrinischen Kanon ausgestoßen wurden, fanden die deuterokanonischen katholischen Briefe immer mehr Geltung. Auch in einem Kanonsverzeichnis, das den Beschlüssen einer etwa 360 in Laodicea abgehaltenen Synode angehängt wurde, stehen die sämtlichen katholischen Briefe. Nur die Apokalypse des Johannes fehlt. Mit derselben Ausnahme vertritt unsern heutigen Kanon auch Cyrill von Jerusalem. Der erste, der unsere heutigen 27 Bücher aufzählt, war der Erzbischof Athanasius von Alexandrien, der in seinem 39. Osterfestbrief im Jahre 367, wie er selbst sagt, es wagte, die kanonischen und überlieferten und für göttlich gehaltenen Bücher der Reihe nach aufzuzählen. Es geschah nicht aus Polemik gegen andere unvollständige Bibelverzeichnisse, sondern in dem jetzt auch in anderen Kirchengebieten lebhaft einsetzenden Bestreben, die glaubensgefährlichen, nichtkanonischen oder apokryphen Schriften zu verdrängen. Wohl aus Rücksicht auf die in Alexandrien gepflegte Tradition stellte aber Athanasius zwischen die kanonischen Schriften und die verdammenswerten Apokryphen eine kleine Gruppe kirchlicher Vorlesebücher, nämlich die Apostellehre oder Didache und den Hirten des Hermas. Nur allmählich konnte dieser Kanon des hl. Athanasius in Ägypten allgemeine Anerkennung finden. Denn die in Gebrauch stehenden Bibeln konnten nicht über Nacht umgeändert werden. Aber bereits eine der ältesten erhaltenen griechischen Handschriften des Neuen Testamentes, der Codex Vaticanus aus der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts, enthält die sämtlichen 27 Bücher des Neuen Testamentes. Dagegen führt die älteste erhaltene griechische Handschrift des Neuen Testamentes, der Codex Sinaiticus, noch den Barnabasbrief und den ersten Teil des Hirten im Anhang auf.

Der Kanon des Athanasius wurde freilich so, daß die beiden Lesebücher allmählich wegfielen, hauptsächlich durch Epiphanius

auch in Palästina und auf Cypern verbreitet, ja er wurde schließlich der alleinherrschende in der Gesamtkirche. In der unmittelbar folgenden Zeit begegnen uns allerdings noch auf allen Kirchengebieten vereinzelte Sonderansichten und gelehrte Reminiszenzen, namentlich aus Eusebius. In der antiochenischen und syrischen Kirche blieben die katholischen Briefe ein Gegenstand der Meinungsverschiedenheit. Selbst die syrische Kirchenbibel, die Peschittha, enthielt nur Jk., 1. Petr. und 1. Joh. Erst die spätere syrische Bibel, die sogenannte Philoxeniana und Charclensis nahmen auch die kleineren katholischen Briefe und die Apokalypse auf. Auch in der morgenländischen Großkirche kam es zu keiner streng kirchengesetzlichen, alle Differenzen ausschließenden Entscheidung. Eine die ganze romgetrennte Kirche verpflichtende Autorität, wie in der abendländischen Kirche, war nicht vorhanden.

Das sogenannte Trullanum vom Jahre 692 hatte sogar wie später das Nicänum vom Jahre 787 gleichzeitig die bezüglich der Apokalypse sich ausschließenden Beschlüsse der Synode von Laodicea und Karthago bestätigt und fügte, wie später auch Johannes Damascenus, die sogenannten apostolischen Kanones den hl. Schriften bei. Ähnlich hat die ägyptische und äthiopische Kirche sogar kirchliche Rechtsbücher, wie die sogenannte apostolische Kirchenordnung, die armenische Kirche die unechte Korrespondenz zwischen Paulus und den Korinthern der Hl. Schrift eingereiht.

b. Abendland.

Ein etwas anderes Bild bietet der Abschluß des Kanons im Abendland.

Noch in einem c. 360 in Nordafrika aufgezeichneten Bibelkatalog (Cat. Mommsenianus) werden wie bei den meisten Lateinern der Hebräer- und einzelne katholische Briefe beanstandet oder übergangen. Aber durch den damals regen Verkehr zwischen einzelnen Hauptvertretern der beiden kirchlichen Hälften bahnte sich wohl in der Kanonfrage eine allmähliche Ausgleichung der Gegensätze an. Doch spiegelte sich die unruhigere Kanonsentwickelung des Morgenlandes zunächst noch wider in der Berichterstattung des hl. Hieronymus. Während dieser Doctor Scripturae in seiner exegetischen Praxis sämtliche neutestament-

liche Bücher des heutigen Kanons hochschätzt, teilt er namentlich in seinem Schriftstellerkatalog bestimmt die absprechenden Urteile über einzelne katholische Briefe mit: 2. Petr. werde von sehr vielen (plerisque) für unecht gehalten, der Jakobusbrief werde einem anderen Jakobus zugeschrieben, der Judasbrief werde von sehr vielen (plerisque) verworfen. Joh. 2 und 3 würden einem Presbyter Johannes zuerkannt. Aber schon im Jahre 382 gab Papst Damasus unter dem Beirat des hl. Hieronymus, Epiphanius und anderer hervorragender Kirchenmänner auf einer römischen Synode die endgültige Entscheidung im Sinne des heutigen Kanons. Schon längst hatte Athanasius auch im Abendland den Boden bereitet, wird doch in dem berühmten Codex Vaticanus eines der Bibelexemplare gesehen, die der aus seiner Heimat vertriebene Bischof während seines Aufenthaltes in Rom im Auftrag des Kaisers Konstans hatte herstellen lassen. Denkwürdig bleibt, daß in dem 382 aufgestellten Ordo oder Canon novi testamenti die zwei kleineren Johannesbriefe einem Presbyter Johannes zugeschrieben werden. Die sieben katholischen Briefe heißen in diesem Verzeichnis zum erstenmal kanonische d. h. wohl allgemein verbreitete Briefe.

Entscheidenden Einfluß auf den Abschluß des Kanons im Abendland hatte auch der hl. Augustinus, unter dessen Einfluß mehrere afrikanische Synoden, so zu Hippo Regius im Jahre 393, zu Karthago 397 und 419, den Kanon in seinem heutigen Umfang feststellten. Dem letzten afrikanischen Konzil wohnte auch ein päpstlicher Legat bei. Schon vorher im Jahre 405 hatte Papst Innozenz I. auf eine Anfrage des Bischofs Exsuperius von Toulouse den Kanon im gleichen Umfang eingeschärft. Die gelehrte Notiz, welche im Jahre 382 die Briefe Joh. 2 u. 3 auf den Presbyter Johannes zurückführte, hat schon Innozenz I. beiseite gelassen. Zur selben Zeit machte der Presbyter Rufinus von Aquileja den athanasianischen Kanon mitsamt einigen kirchlichen Leseschriften im Abendland geltend. Aber die Zeitlage war jetzt solchen altchristlichen Schriften, die sich früher an die neutestamentlichen Bücher herangedrängt hatten, nicht mehr günstig. Namentlich Priszillian in Spanien und die Manichäer in Afrika hatten sich durch übertriebene Hochhaltung solcher Apokryphen verdächtig gemacht. Mit dem Ende des vierten Jahrhunderts hat die abendländische katholische Kirche

es für ihre Pflicht gehalten, gegen die Apokryphen wirksam vor zugehen. Das schon von Damasus 382 angelegte Verzeichnis der kanonischen und apokryphen Bücher wurde unter Papst Gelasius 492—496 und Hormisdas 514—523 erweitert und stellt die Urform des Index librorum prohibitorum dar, in dem die Kirche durch alle Jahrhunderte ihr Glaubens- und Wahrheitsbewußtsein gegen Irrtum und Lüge zum Ausdruck bringt.

Nachdem Rom entschieden, war für die abendländische katholische Kirche jede ernstliche Meinungsverschiedenheit ausgeschlossen. Nur selten begegnen uns bei den kirchlichen Schriftstellern antiquarische Notizen über die früheren Kontroversen. Es hat auch wenig Bedeutung, wenn gelegentlich in einige Bibelexemplare der mittelalterlichen Zeit der Laodizenerbrief oder der Hirt des Hermas, ja selbst der apokryphe dritte Korintherbrief eindrang. Eine Kontroverse über den Kanon gab es im Mittelalter nicht mehr. Ebenso sind auch keine weiteren kirchlichen Entscheidungen erflossen, Papst Eugen IV. hat sich im Unionsdekret (1441) darauf beschränkt, den Jakobiten den im Abendland gültigen Kanon neu einzuschärfen. Dagegen lebten in der Reformationszeit zuerst bei einigen katholischen Theologen, wie Erasmus, Kajetan, dann bei den Protestanten die Zweifel an der Kanonizität der deuterokanonischen Bücher des Neuen Testamentes wieder auf. Das Tridentinum hat deshalb gleich zu Anfang seiner Verhandlungen in der vierten Sitzung den Kanon in seiner überlieferten Form neu bestätigt. Bezüglich der neutestamentlichen deuterokanonischen Bücher tauchten nicht einmal wie beim Alten Testament Vermittelungsvorschläge auf.

Kanon im Sinne dieser endgültigen für die ganze Kirche streng verpflichtenden, auch im Vatikanum wiederholten Entscheidung ist das Neue Testament als Sammlung heiliger, inspirierter, für Glauben und Sitten normgebender Schriften. Die Bibel, das Neue Testament ist aber nicht im Sinne des exklusiven altprotestantischen Schriftprinzips alleinige Quelle und Norm der christlichen Offenbarung, sondern bloß Teilquelle derselben, mit und neben der göttlich-apostolischen Tradition.

Aus diesen Quellen schöpft das kirchliche Lehramt die wahre christliche geoffenbarte Lehre und entscheidet in seinen obersten Instanzen kraft des der Kirche verliehenen hl. Geistes wie über den Umfang, so über den Sinn der Hl. Schrift.

Während in der griechischen Kirche im Laufe des vierten Jahrhunderts das Wort Kanon zuerst und fast ausschließlich in der Bedeutung von Verzeichnis auf die hl. Schriften angewandt wurde, herrschte in der abendländischen und später in der katholischen und protestantischen Kirche die sachliche Bedeutung des Wortes Kanon = die Sammlung hl. autoritativer Schriften vor. Im Sinne von Richtmaß, Richtschnur für Glaube und Wissen hieß die Bibel schon im zweiten Jahrhundert Kanon.

Durch die schärfere Formulierung des Begriffes Kanon wurde auch der Gegensatz des Kanonischen deutlicher: der Begriff des Apokryphen. Während dieses Wort ursprünglich nach seiner Grundbedeutung zunächst nur solche Bücher bezeichnete, die nicht zur öffentlichen Verlesung kommen durften, und erst allmählich den Qualitätsbegriff des Unechten, Gefälschten, Häretischen erhielt, bildete nach dem Abschluß des Kanons das Apokryphe den reinen Gegensatz des Kanonischen. Apokryphe Bücher heißen jene Schriften, welche nach ihrem Titel und Inhalt zu den biblischen Büchern gerechnet werden könnten, aber der apostolischen Herkunft entbehren und meist auch verderblichen Inhalt haben. Die Protestanten verstehen unter Apokryphen, abweichend vom Sprachgebrauch der Katholiken, die deuterokanonischen Bestandteile des Alten Testamentes, während sie die katholischerseits Apokryphen heißenden Schriften Pseudepigraphen nennen.

III. Die positiv-protestantische Theologie und der neutestamentliche Kanon.

Der Altprotestantismus hat das ganze Christentum auf die Hl. Schrift stellen wollen. Die Bibel wurde Kanon, Norm für Glauben und Leben im ausschließlichen Sinne: Wir glauben, lehren und bekennen, heißt es in der Konkordienformel, daß die einzige Regel und Richtschnur, nach welcher zugleich alle Lehren und Lehrer gerichtet und beurteilt werden sollen, allein die prophetischen und apostolischen Schriften Alten und Neuen Testamentes sind.

Der Protestantismus des 16. Jahrhunderts konnte sich der Autorität des kirchlichen Lehramtes nicht anders entziehen als durch diese Proklamierung des exklusiven Schriftprinzips.

Nun war es aber doch ein vollendeter Widerspruch, wenn der Altprotestantismus sich losriß vom Gemeinglauben der Christenheit, von der katholischen Gesamtüberlieferung und doch ein Hauptstück derselben katholischen Überlieferung, den Kanon, das Produkt der kanonbildenden Tätigkeit der Kirche, aufrecht erhalten wollte.

Schon Luthers Stellung zum Neuen Testament beleuchtet grell die Auflösungstendenz dieses Standpunktes.

Nicht zunächst aus historischen Gründen, sondern aus seinem persönlichen, religiösen Verständnis des hl. Paulus und Johannes heraus sprach der Neuerer die scharfen Urteile über den Hebräer-, Judas- und Jakobusbrief und über die Apokalypse: St. Jakobs Epistel eine recht stroherne Epistel! Selbst wenn ein Petrus oder Paulus den Brief geschrieben hätte, wäre er nicht apostolisch. Denn er predige nicht Christum, wie es Beruf des Apostels sei ... Der Judasbrief sei neben dem zweiten Petrusbrief unnötig ... Der Verfasser des Hebräerbriefes hätte neben Gold und Edelsteinen auch wohl einiges Holz, Stroh und Heu mit untermengt ... Von der Apokalypse findet er nicht spürbar, daß sie vom hl. Geist gestellet sei ...

Auch Zwingli erklärt, die Apokalypse „sei nit ein biblisch Buch". Selbst Calvin hatte Bedenken gegen die deuterokanonischen Bücher des Neuen Testamentes.

Als aber nach erbittertem Kampfe endlich auf dem Boden der altorthodoxen Symbole, die das exklusive Schriftprinzip geltend machen mußten, eine Einigung erfolgte, oblag es der protestantischen Dogmatik, Wehr und Wall um die bedrohte Schrift zu errichten. Die Autorität, der Kanon des Neuen Testamentes ruhte nach diesem System auf einer bis ins Lächerliche überspannten Inspirationslehre und auf dem Zeugnis des hl. Geistes (Testimonium Sp. Sti), das jedem Bibelleser kund tue, was inspiriert und kanonisch sei [1]).

Selbst die reformierten Bekenntnisse sind auf diesen Ton gestimmt. So bezeugt die helvetische Konsensusformel vom Jahre 1675, daß Gott über dem schriftgewordenen Wort so väterlich gewacht habe und noch immer wache, daß auch nicht ein Häkchen oder Jota verloren gehen werde. Der hebräische Text des Alten Testamentes sei sowohl in seinen Konsonanten,

[1]) Dausch, Die Schriftinspiration, 1891, S. 106 ff.

wie in seinen Vokalen, ja nach seiner ganzen masorethischen Punktation inspiriert, dürfe also auch nicht nach der griechischen Übersetzung oder nach dem samaritanischen Text oder gar durch Konjekturalkritik verbessert werden. Im scharfen Gegensatz zur katholischen Lehre wird als entscheidendes Moment für den Glauben an den göttlichen Ursprung der Schrift und den Umfang des Kanons von der französischen und auch belgischen und englischen Konfessio geltend gemacht: „Wir erkennen diese vorher aufgezählten Schriften als kanonisch und als ganz gewisse Regel unseres Glaubens nicht sowohl (nicht so sehr) vermöge des Übereinkommens und der Zustimmung der Kirche, als vermöge des Zeugnisses und der inneren Überführung des hl. Geistes, welcher sie uns von anderen kirchlichen Schriften unterscheiden lehrt“ [1]).

Dieses aller geschichtlichen Betrachtung und tatsächlichen Beschaffenheit des Kanons hohnsprechende Schriftprinzip wurde aber vom Rationalismus, an dessen Wiege Lessing, Semler, Baur stehen, schonungslos aufgedeckt und bis in seine Grundlagen hinein erschüttert. Der moderne freisinnige Protestantismus hat nach einem treffenden Worte Holtzmanns nicht bloß den Umfang, sondern auch den Inhalt des Kanonbegriffes in Frage gestellt. Aber auch die moderne positiv-protestantische Theologie erklärt jene altprotestantische Begründung der Schriftautorität für nichtig. So weist der Führer der modernen positiv-protestantischen Theologie, Th. Zahn, in dem soeben angezogenen Schriftchen S. 31 ff. auf die Tatsache hin, daß doch andere Kirchengemeinschaften und ehrwürdige Christen, er nennt Luther, Irenäus, „um zu schweigen von den Prälaten zu Trient“, über die Grenzen des Kanons anders geurteilt haben. Jene Theorie vom Kanon ignoriere auch die Geschichte des neutestamentlichen Kanons. Jahrhunderte habe es bedurft, bis die Kirche die einzelnen neutestamentlichen Bücher zu einem hl. Kanon zusammenschloß. Eine Fiktion sei die Behauptung, daß ein von der Geschichte der Kirche und ihres Kanons unabhängiges Zeugnis des hl. Geistes dem einzelnen Christen die Kanonizität aller hl. Schriften verbürge. Diese Überzeugung, daß die 27 Bücher des Neuen Testamentes Gottes Wort enthalten, sei nur der Nachhall des längst lautgewordenen Zeugnisses der alten

[1]) Zahn, Die bleibende Bedeutung des neutestamentlichen Kanons, 1898, S. 30.

Kirche. Der Geist Gottes und Christi kann uns wohl bezeugen, daß wir Kinder Gottes sind, gebe aber dem einzelnen Christen keine Antwort auf alle Fragen und Bedürfnisse der Kirche. Somit stimmen also positive und kritische Theologen überein: Auf die von Johannes Eck (1525) und Albert Pigghe (1538) formulierte und katholischerseits stets wiederholte Instanz, daß die Bibel ihre Autorität und Abgrenzung gegenüber dem Unkanonischen doch von derselben Kirche, die man sonst verwarf, bezogen habe, ist man (der Altprotestantismus) die Antwort schuldig geblieben [1]).

Aber wie sucht nun die in den letzten Jahren neu erwachte positiv-protestantische Theologie den Kanon zu begründen?

Hören wir, was etwa Männer wie Zahn, B. Weiß, Ewald, Leipoldt, die zuletzt diese Fragen zu beantworten suchten, zu sagen haben?

Zahn geht davon aus, daß das lutherische Bekenntnis, die Konkordienformel, keine Entscheidung über die Fragen der biblischen Kritik und die Grenzen des Kanons enthalte und erklärt Luthers grundsätzliche Stellung zum Kanon des Neuen Testamentes für die richtige, echt evangelische [2]). Wohl müsse man pietätsvoll auf das Urteil der alten Kirche, die den Kanon gesammelt und gesichtet habe, hören, aber man dürfe auch nicht ohne Prüfung und innere Überführung von der Wahrheit seines Inhalts und der Richtigkeit seines Bestandes den Kanon hinnehmen.

Die altlutherische Kirche habe im Römer- und Galaterbrief das lautere Evangelium wiedergefunden und von hier Entdeckungsfahrten unternommen in die übrigen neutestamentlichen Schriften. Mit dieser Prüfung des Kanons sei aber die Kirche auch im 19. Jahrhundert noch nicht fertig geworden. Noch heute bestehe die Pflicht und das Recht der inneren und äußeren, der geistlichen wie der geschichtlichen Kritik am Kanon. Die gläubigen Protestanten würden allerdings diese Kritik scheuen. Aber die Vernachlässigung der Kritik von seiten der Bekenntnistreuen wäre auch dadurch gestraft worden, daß jetzt Bibelkritiker das Feld behaupteten, die nicht am Be-

[1]) Holtzmann, Einleitung ins Neue Testament S. 159.
[2]) Die bleibende Bedeutung S. 50 ff.

kenntnis zu der normativen Bedeutung der Schrift festhielten, die sogar dem Glauben der Kirche entfremdet wären!

Diese Stellung Zahns zum Kanon wird wohl die bibelgläubigen Protestanten schwerlich befriedigen. Der Gelehrte muß ja auch den Widerstand der bibelgläubigen Kreise schelten. Ein Kanon, der immer wieder neu geprüft werden muß, ist doch kein unbeugsames Richtmaß mehr, sondern eine schwankende Rute, ein Schilfrohr. Was ist das für ein Kanon, wenn nach Zahn jeder lutherische Kritiker die formale Berechtigung hat, das Johannesevangelium für eine spekulative Dichtung ohne jede geschichtliche Glaubwürdigkeit zu erklären, wenn Zahn selbst den Jakobusbrief unvereinbar findet mit dem Römerbrief? Warum soll ferner nur das zeitgeschichtlich scharf zugespitzte, paulinische Evangelium von der Rechtfertigung aus dem Glauben allein das lapis lydius aller Bibelkritik sein? Daß Zahn gegen die freien Kritiker den Vorwurf des Unglaubens erhebt, hat bereits Harnack im Munde eines evangelischen Theologen höchst übelklingend gefunden [1]).

Im Grunde ist ja doch dieser moderne, unter dem Einfluß des Kantianismus stehende Protestantismus nicht Erkenntnisglaube, sondern Gefühls-, Herzens- und Willensglaube und — darin liegt des Rätsels Enthüllung — ein solcher Glaube bedarf strenggenommen nicht eines Schriftkanons im Sinn der dogmatischen Kirchen. Deshalb kann auch Bernhard Weiß in seiner kurzen Kanonsgeschichte, die er seinem Werk „Das Neue Testament deutsch" vorausgeschickt hat, die Verteidigung des Kanons auf die Worte beschränken (S. 6 f): Auch heute noch beweise sich die Gesamtheit der hl. Schriften als Kraft Gottes, selig zu machen, die daran glauben (Röm. 1, 16). Wer durch dieses Zeugnis des Geistes es lebendig erfahren hat, daß die Hl. Schrift den Glauben wirkt, der den Frieden mit Gott, die Kraft eines neuen Lebens und eine gewisse Hoffnung der ewigen Seligkeit in sich trägt, dem kann es völlig gleichgültig sein, was die Wissenschaft über den geschichtlichen Ursprung der einzelnen im Neuen Testament vereinigten Schriften ausmacht ... Daß aber diese doppelte Buchführung in der Lösung des religiösen Problems den Riß zwischen

[1]) Das Neue Testament um das Jahr 200 S. 16. Anm. 1.

Glauben und Wiſſen überbrücken könnte, ſcheint doch ausgeſchloſſen. Einen ähnlichen Weg, wie Zahn, ſchlägt auch P. Ewald in ſeiner jüngſt erſchienenen Broſchüre: *Der Kanon des Neuen Teſtamentes* ein.

Mit Recht nimmt der Verfaſſer Stellung gegen die altproteſtantiſche, noch heute fortlebende Gemeindeorthodoxie, welche die Bibel mit der Offenbarung verwechſelte. Wer die Schrift als grundlegendes Lehrgeſetz, alſo doch wohl auch als feſtſtehenden Kanon betrachte, müſſe notwendig auch ein unfehlbares Auslegungstribunal und eine mündliche Lehrüberlieferung annehmen. Dieſe katholiſche Anſchauung gehe aber von der falſchen Anſchauung aus, das Chriſtentum ſei ſeinem eigentlichen Weſen nach geoffenbarte Lehre (?). Aber auch Ewald will das Chriſtentum nicht in eine dogmenloſe, religiöſe Stimmung verſchwimmen laſſen. Doch ſei die Bibel nur *das urkundliche Zeugnis* von Gottes Offenbarungstaten, von Jeſus Chriſtus, und inſofern ein Kanon, als ſie den in der Gemeinde ſich fortpflanzenden Glauben beſtätige und normiere. *Worauf ſich aber dieſer normative Charakter der Schrift ſtütze*, erfahren wir von Ewald nicht. Es ſei das ein *Glaubensſatz*, der über dem Leben mit und in der Schrift ſelbſt erlebt ſein wolle! Der Gelehrte zeigt ſelbſt die Schwäche ſeiner Poſition, wenn er ſich der „*höheren Kritik*“ gegenüber machtlos erklärt. Wer z. B. den Apoſtel Paulus oder die Evangeliſten beſchuldige, ſie hätten mit ihrer Metaphyſik, mit ihren ſchiefen Vorſtellungen vom Meſſias das urſprüngliche Bild Jeſu entſtellt, müſſe ſich ſelbſt überlaſſen bleiben! Sind aber jene „höheren Kritiker“ nicht vom gleichen proteſtantiſchen Schriftprinzip ausgegangen? Ewald ſelbſt geſteht zu: Wenn die Forſchung nachweiſen kann, daß eine Schrift im Geiſt, in der Lehrweiſe mit unſerer Glaubenserkenntnis in Widerſpruch ſtände, könne man im Sinne Luthers *Hauptbücher und ſolche, die es nicht ſind*, unterſcheiden. *Die Logik der Tatſachen* iſt in der Geſchichte des Proteſtantismus raſcher vorangeſchritten.

Zum Schluſſe ſei noch hingewieſen auf das in der jüngſten Geſchichte des neuteſtamentlichen Kanons von *J. Leipoldt* (1. *Band Vorwort*) wieder geltend gemachte Lutheriſche Prinzip der Kanonsbegründung: *Heilige Schrift iſt, was Chriſtum treibt!* Leipoldt meint, dieſer Grundſatz müſſe den Ausgangspunkt bilden bei allen Forſchungen und Urteilen über die Schrift.

Aber mit Recht bemerkt selbst der Protestant Holtzmann: Hätte die Kirche alles Erbauliche, alles dem Glauben Entsprechende sammeln wollen, dann wäre mit Leichtigkeit ein zehnmal größerer Kanon zustandegekommen [1]). Auch Ewald erklärt, es könnte kein bestimmtes Jahr angegeben werden, von dem ab eine neutestamentliche Schrift aufhören würde, Zeugnis und Produkt der Urzeit des Christentums zu sein. Dieses Lutherische Prinzip kann deshalb den konkreten Kanon nicht zusammenhalten, es öffnet vielmehr dem Subjektivismus, der Willkür Tür und Tor!

Schlußbetrachtung.

Scheint so der Kanon im positiven Protestantismus aller und jeder Grundlage zu entbehren, dann bleibt nur die Wahl: Entweder Einordnung der Bibel in den Kreis der katholisch-theologischen Erkenntnislehre: Die Bibel eine Glaubensquelle in der Hand des lebendigen Lehramtes, im Licht der kirchlichen Tradition, oder freikritische Betrachtungsweise der Hl. Schrift im Sinn der modernen ausschließlich historisch-philologischen Forschung und damit totale Auflösung des Kanons. Da sich uns die religions-geschichtliche Kritik des Kanons als unhaltbar herausgestellt, bekennen wir uns zum Kanon als einer Sammlung heiliger, inspirierter Bücher, die aus dem Geisteswehen der apostolischen Zeit geboren, vom kirchlichen Glaubensbewußtsein als Geist von seinem Geist erkannt, von der ältesten Kirche, vom kirchlichen Lehramt aus der Fülle der altchristlichen Literatur herausgehoben und als Norm und Richtschnur des Glaubens und Lebens anerkannt worden sind. Die Bibel, das Neue Testament, ein totes Buch, kann nur Richtmaß sein in der Hand des Meisters, der gotteingesetzten Kirche, die fußend auf apostolischer, durch Jahrhunderte fortgeerbter Tradition das Gotteswort der Bibel auch in dem Geiste auslegen kann, in dem es geschrieben. Schon Tertullian hat den von der Kirche geschiedenen Sekten zugerufen: Was weidet ihr auf meinen Triften? Die Bibel gehört der Kirche, die allein ihren Sinn verstehen und ihren Inhalt würdigen kann.

[1]) Einleitung ins Neue Testament S. 190.

Auf dieſem Wege kehren wir in unſerer Studie zu unſerem Ausgangspunkt zurück: Die Bibel, das Neue Teſtament, iſt und bleibt eine Leuchte für unſere Füße, ein Licht auf unſeren Pfaden! Noch immer vermag dieſe Feſtung im Reiche des Geiſtes dem Sturm und Drang der Zeiten Stand zu halten! Auch die religionsgeſchichtliche Hochflut wird dieſes altehrwürdige Eiland der gottſuchenden Menſchheit nicht hinwegſchwemmen. Wohl dem, der mit dem hl. Auguſtin dieſes Buch der Bücher ſeine Castae deliciae nennt! Hier quellen die Brunnen lebendigen Waſſers, die hinüberſtrömen ins ewige Leben!

Inhalt zu Heft 5.

Einleitung . . . . . S. 3—5

I. Die religionsgeschichtliche Kritik des Kanons . . S. 5—7

II. Die katholische Begründung des neutestamentlichen Kanons . . . . . S. 8—36

A. Allgemeine Erwägungen . . . . . S. 8—13

B. Die neutestamentliche Kanonsgeschichte . . . . . S. 13—36

III. Die positiv-protestantische Theologie und der neutestamentliche Kanon . . . . . S. 36—42

Schlußbetrachtung . . . . . S. 42—43

Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, Münster i. W.

Dr. Heinrich Brück, Bischof von Mainz: **Geschichte der kath. Kirche im neunzehnten Jahrhundert.**

Erster Band: Geschichte der kath. Kirche in Deutschland. Vom Beginne des 19. Jahrhdtrs. bis zu den Konkordatsverhandlungen. 2. verm. u. verb. Aufl. XVI u. 504 S. 6 Mk.

Zweiter Band: Vom Abschlusse der Konkordate bis zur Bischofsversammlung in Würzburg im März 1848. 2. Aufl. 7,60 Mk.

Dritter Band: Von der Bischofsversammlung in Würzburg 1848 bis zum Anfang des sog. Kulturkampfes 1870. XVI u. 576 S. 8 Mk.

Vierter Band, 1. Abt.: Das vatik. Konzil u. der sog. Kulturkampf in Preußen b. z. Anknüpf. v. Verhandl. mit Rom. XVI u. 504 S. 6,80 Mk.

2. Abt.: erstes Heft: Die Milderung der Kulturkampfsgesetze in Preußen. Die kirchen- und schulpolitischen Kämpfe in Österreich, Bayern, Baden, Hessen usw. seit 1870. 320 S. 4 Mk.

☛ Jeder Band gbd. in $^1/_2$ Frzbd. à 1,80 Mk. mehr.

Stimmen aus Maria-Laach. LX. Heft 5. „Das Werk, von dessen IV. Bande die erste Hälfte vorliegt, hat seine feste Stellung sich bereits errungen. Wer über Zustände oder Ereignisse im Leben der Kirche rasch und sicher orientiert sein will, greift gerne nach diesen inhaltreichen, klar disponierten und handlich eingerichteten Bänden. Er hat dabei die Sicherheit, daß nichts von Bedeutung fehlt, daß er mit dem Kern der Sache auch die beste Literaturangabe findet und in allen Fragen der Doktrin wie der Kirchenpolitik ein völlig zuverlässiges Urteil ... Wenn es in Deutschland heute einen Gelehrten gibt, welcher den verschiedenen Regungen wie Abirrungen des kirchlichen Lebens während des eben zu Ende gegangenen Jahrh. unverdrossen bis in die letzten Wurzeln nachgegangen, so darf man dies von d. hochw. Verf. rühmen" ... O. Pfülf S. J.

Theol. Revue. 1904. Nr. 10. Rez. steht nicht an, die „Geschichte der kath. Kirche in Deutschland im 19. Jahrh." als das beste der Werke zu betrachten, mit denen uns Brück beschenkt hat. Der weitschichtige und verworrene Stoff ist vollständig vom Verf. beherrscht, das Werk ist klar und einfach disponiert, die Darstellung klar und durchsichtig. Das Urteil über die Tatsachen, welche gar manchmal die Aufwallung eines von Liebe zur kath. Kirche erfüllten Herzens, wie es der Verf. besessen hat, herausfordern, ist ruhig und gemäßigt; die Person des Verf. tritt in wohltuender Weise vollständig zurück und läßt nur die Tatsachen reden. J. Marx.

Pastoral-Blatt. Köln. 1905. Nr. 2. Das Studium dieser Zeitperiode ist für jeden Priester interessant und nützlich zugleich; auch praktisch läßt sich der Inhalt sehr gut für Vorträge verwerten. Wir empfehlen darum das Werk angelegentlichst.

Borrom.-Blätter. 1905. Nr. 10. Man erhält hier wirklich ein vollständiges Bild der kirchenpolit. Entwicklung jener Jahre, und wir wagen zu behaupten, daß Theologen und Politikern, denen eingehendere Spezialstudien nicht möglich sind, das Werk von Brück zum Verständnis jener Zeit kaum entbehrlich sein wird. Der Verfasser hat das zum Teil Miterlebte gleichsam mit seinem Herzblute geschrieben; er steht nicht an, manchmal seiner Entrüstung kräftigen Ausdruck zu verleihen. Das Brücksche Werk ist überaus reich an Material, eher eine geschickt zusammengestellte Materialiensammlung als ein künstlerisch vollendetes pragmatisches Geschichtswerk. Dies erhöht aber nur seine Zuverlässigkeit bei Freund und Feind. Dr. Adolf Rösch.

Stimm. aus M.-Laach. 1903. Heft 10. (2. Bd. 2. Aufl.). In der Tat bleibt man für die kirchl. Entwicklung Deutschlands während des 19. Jahrh. auf diese gediegene, vollständige und bequem eingerichtete Gesamtdarstellung notwendig angewiesen. Im Material wie in der Beurteilung der Dinge ist sie höchst vertrauenswürdig und dabei so reichhaltig, daß es den Benutzer oft freudig überrascht.

Bezug durch alle Buchhandlungen.

Verlag der Aschendorff'schen Buchhandlung, Münster i. W.

Katholik. Mainz. 1904. H. 10. (3. Bd. 2. Aufl.) Der Bearbeiter d. Neuaufl. Kissling hat die ihm von maßgebender Stelle übertragene Aufgabe pietätvoll und mit großem Geschick erledigt. Von eingreifenden Änderungen ist abgesehen, doch sind überall, wo es nötig war, die Ergebnisse der seit der ersten Auflage erschienenen Literatur verwertet. Wer immer sein Verständnis der heutigen Zeit durch das Studium ihrer Vorgeschichte zu vertiefen strebt, wird im diesem Bande ein wichtiges Mittel der Orientierung begrüßen.

Archiv f. Kirchenr. 1905. H. 1. (3. Bd. 2. Aufl.). Über die Güte und Zweckmäßigkeit der Br.schen Geschichte der kath. Kirche des 19. Jahrh. überhaupt etwas zu sagen, erscheint überflüssig; nach beiden Richtungen ist das Urteil im allgemeinen als ein günstiges in der wissenschaftlichen Welt zu bezeichnen. Herr Kissling ist in jeder Beziehung seiner schweren Aufgabe gerecht geworden. Infolge der zahlreich erschienenen neueren Literatur waren viele Lücken zu ergänzen. Selbst die Darstellung des inneren Lebens der Kirche erscheint vielfach erweitert und vertieft, wie man auch in sprachlicher Beziehung überall die Feile des Herausgebers merkt. Die neue Auflage darf als eine in allen Stücken wesentlich verbesserte u. vermehrte bezeichnet werden. Heiner.

Dr. Heinrich Brück, Bischof von Mainz: **Lehrbuch der Kirchengeschichte** für akad. Vorlesungen u. zum Selbststudium. 9. teilw. umgearb. Aufl. herausg. von Prof. **Dr. Jac. Schmidt.** XVI u. 940 S. 11 Mk., $^1/_2$ Frzbd. 13 Mk.

Liter. Rundschau. 1906. Nr. 10. Die Bearbeitung der neuen Aufl. hat nach dem Tode des hochseligen Verfassers der von ihm an das Mainzer Priesterseminar als Professor der Kirchengeschichte berufene Dr. Jakob Schmidt übernommen. Er hat die Aufgabe sehr glücklich gelöst; die Mängel sind durch Abwechslung im Druck, durch Verminderung der Sperrwörter und durch Kürzung der Anmerkungen beseitigt; die neueste Literatur und die Ereignisse der letzten Jahre wurden sorgfältig eingetragen; manches ist auch, namentlich im 3. (letzten) Teile umgearbeitet u. dabei der Zusammenhang klarer herausgestellt worden. Für weitere Studien u. zum Nachschlagen ist der neue Brück, wenn man nicht zu dem dreimal so großen Handbuch v. Hergenröther-Kirsch greifen will, durchaus zu empfehlen. G. Rauchen.

Pastor bonus. Trier. 1906/07. Heft 8. Durch alles das hat das Werk viel gewonnen, sowohl an Klarheit und äußerer Übersichtlichkeit, wie auch an Tiefe und innerem Gehalt. An Reichhaltigkeit des Inhalts wird das Brücksche Lehrbuch in der neuen Gestalt im allgemeinen von keinem andern der gleichartigen Kompendien übertroffen. M. Schuler.

Pastoral-Blatt. Münster. 1906. Nr. 5. Wir haben im Vorstehenden die Vorzüge des Br.schen „Lehrbuches" kurz hervorgehoben und sind überzeugt, daß dasselbe auch in der neuen Auflage seine alten Freunde befriedigen und neue gewinnen wird.

Zeitschrift für kath. Theologie. 1906. Das Lehrbuch der Kirchengeschichte des bekannten Mainzer Kirchenhistorikers und Bischofs besitzt eine Reihe von Vorzügen, die ihm bis auf den heutigen Tag die besondere Zuneigung nicht nur der Theologiestudierenden, sondern auch vieler anderer gebildeter Katholiken, Laien ebensowohl als Priester, gewonnen und bewahrt haben. Diese vorzüglichen Eigenschaften haben dem Brückschen Lehrbuche auch dann noch seine Freunde bewahrt, als in neuerer Zeit Kompendien erschienen, die dasselbe in formeller Beziehung gewiß übertrafen. Trotz dieser nicht zu verachtenden Konkurrenz folgten sich in verhältnismäßig kurzen Zwischenräumen Auflage auf Auflage. Die achte erschien im Sommer 1902. Ungefähr ein Jahr später wurde der hochwürdigste Herr Verfasser zum ewigen Lohne abberufen. Die Freunde des Lehrbuches hatten Grund zu der besorgten Frage, ob es nicht vielleicht, wie schon andere vor ihm, nun auch seinem Verfasser ins Grab hinabfolgen werde. Um so größer war deshalb die Genugthuung, die uns bei Durchsicht der soeben erschienenen neunten Auflage des Brückschen Lehrbuches erfüllen mußte. Schon nach dieser ersten Erneuerung kann man zuversichtlich sagen, daß das Buch seinen Platz auch ferner behaupten wird, und die ganze Art und Weise, in der die Erneuerung geschah, gibt die Gewähr dafür, daß sich die folgenden Auflagen mustergiltig gestalten werden. Konr. Kirch S. J.

Bezug durch alle Buchhandlungen.

Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, Münster i. W.

Dr. Heinr. Brück, Bischof von Mainz: **Die Kulturkampfbewegung in Deutschland (1871—1900).**

Histor. dargest. Bd. I brosch. 6 Mk. Bd. II brosch. 4,50 Mk.
Beide Teile in 1 Band zusammen gebunden 11,70 Mk.

Der Herr Verfasser hatte sich entschlossen, aus seiner „Geschichte der katholischen Kirche im XIX. Jahrhundert" die Geschichte des Kulturkampfs und des Streits um die Schulgesetzgebung im Deutschen Reiche und in Österreich gegen Ende des XIX. Jahrhunderts auch in einer Sonderausgabe mit eigener Einleitung zu veröffentlichen und liegt dieselbe in zwei Bänden jetzt vor.

☛ Das Werk behandelt die gesamte Kulturkampfbewegung und den Kampf um die Schule in Preußen und den deutschen außerpreußischen Ländern (Bayern, Württemberg, Baden, Hessen etc.) wie auch in Österreich.

Stimmen aus Maria-Laach. 1905. Heft 10. Für eine Gesamtdarstellung der Kampfesbewegung in allen deutschen Staaten mit Einschluß Österreichs, bis zur Wiedergewinnung eines friedlichen modus vivendi durchgeführt, war noch Raum, und das Werk, dessen abschließende zweite Hälfte hier zur Anzeige kommt (vgl. diese Zeitschr. LX 564), füllt die Lücke trefflich aus. Es zeigt die gründliche Sachkenntnis und das sichere Urteil, welche die Arbeiten Dr. Brücks von jeher ausgezeichnet haben, und der Herausgeber Kissling, dessen selbständiger Arbeit eine ziemliche Anzahl von Kapiteln zu verdanken ist, hat sich hier seines Lehrers würdig erwiesen. Eine kurze, vollständige, wohl informierte und rein sachliche Darstellung des großen geistigen Kampfes liegt somit vollendet vor, in ruhigem Fluß und vorwiegend chronologischer Ordnung, mit sauberer Kapiteleinteilung und fleißigem Register.

Windthorstblätter. 1906. Nr. 4. Die Darstellung ist überall eingehend und klar. Wir können nur den Wunsch aussprechen, daß das Werk möglichst im Besitze eines jeden Windthorstbündlers sei, mindestens aber in der Bibliothek eines jeden Windthorstbundes sich finde und von den Mitgliedern eifrig benutzt werde zu ihrem eigenen Nutzen wie im Interesse der Sache, der sie dienen. Dr. M.

Pastoralblatt. Köln. Dez. 1905. Kißling hält sich an Brücks Programm und erweist sich durchweg als geeigneter Fortsetzer des bedeutenden Werkes. In dem einen Punkt, in dem er von Brück in etwa abweicht, wird man ihm beistimmen und dankbar sein, daß er nämlich sich nicht zu sehr in die Kammerdebatten verliert, sondern nur das Wesentliche aus ihnen hervorhebt.

Liter. Rundschau. 1906 Nr. 12. Eine allen wissenschaftlichen Anforderungen entsprechende Darstellung des Kulturkampfes ist jetzt noch nicht möglich, da vieles, was sich hinter den Kulissen abgespielt hat, erst einer späteren Zeit bekannt werden wird; nicht selten begegnet man auch in diesem Bande dem Geständnisse, daß der Inhalt gewisser Verhandlungen zwischen Rom und den Regierungen nicht zur öffentlichen Kenntnis gelangt sei. Sehr sorgfältig werden aber die gesetzgeberischen Maßnahmen an der Hand der Parlamentsakten verfolgt; hierin dürfte der Hauptwert des interessanten Buches liegen, aus dem das katholische Volk vieles auch für seine Zukunft lernen kann. Dr. Rösch.

Histor. polit. Blätter. München. 127. Bd. S. 455 ff. Das Werk verdient eine warme Empfehlung .... Die Lehren, welche die Katholiken Deutschlands und in und mit ihnen diejenigen der ganzen Welt durch die Ereignisse des Kulturkampfes empfangen, dürfen um so weniger der Vergessenheit anheimfallen, als der Geist, welcher jenen Kampf hervorgerufen und fünfzehn Jahre lebendig erhalten, auch heute noch nicht überwunden ist...

Bezug durch alle Buchhandlungen.

Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, Münster i. W.

P. W. Wilmers, S. J.: Geschichte der Religion,

als Nachweis der göttlichen Offenbarung und ihrer Erhaltung durch die Kirche. Im Anschlusse an das „Lehrbuch der Religion". 2. Bde. gr. 8°. Siebente, neubearbeitete, vermehrte Auflage. Nach dem Tode des Verf. herausgeg. von **Otto Pfülf**, S. J. Bd. I: XVI u. 536 S. Bd. II: XII u. 416 S. Preis 9,50 Mk., gbd. $^1/_2$ Frzb. 12 Mk.

Katholik, Mainz. Wir können nur wiederholen, was wir bei Besprechung des I. Bandes inbetreff der Reichhaltigkeit, Gründlichkeit, praktischen Anlage und Verwendbarkeit der Wilmerschen Religionsgeschichte gesagt haben: unseres Wissens steht sie ohne Konkurrenz da.

Theol.-prakt. Monatsschrift. Passau. Wilmers Geschichte der Religion ist für alle Religionslehrer an Mittelschulen und Lehrerseminarien eigentlich unentbehrlich. Dr. Pell.

Köln. Pastoralblatt. Das ausgezeichnete Buch kann würdig dem vortrefflichen Lehrbuch des Verfassers an die Seite gestellt werden.

Stimmen aus Maria-Laach. An Wert und Inhalt steht es kaum einem der bekannten Lehrbücher nach. Mit seinen ausgezeichnet klaren und sicheren Belehrungen über die schwierigsten Fragen der kirchlichen Vergangenheit kann es für den Lehrer der Geschichte, der die Wahrheit sucht, auch neben anderen anspruchsvolleren Hilfsmitteln einen kostbaren Schatz bilden, für gebildete Laien, die sich unterrichten wollen, kann kaum ein anderes Lehrbuch mehr empfohlen werden.

Dublin Review. It is in fact an excellent work in every respect, in matter as in form, in system and order as well as in style and diction. It almost realises our ideal of a perfect Church history especially for the use of ecclesiastical students . . .

Schweiz. Kirchenztg. Luzern. 1907. Nr. 15. Wilmers Geschichte der Religion leistet dem gebildeten Laien die besten Dienste, dem Theologen ermöglicht sie eine leichte Orientierung auf kirchengeschichtlichem Gebiete. Der Verfasser selbst betrachtete dieses Werk als eine Ergänzung zu seinem verdienstvollen „Lehrbuch der Religion", so hat es denn auch für den Homileten besondern Wert. F. W.

Pastor bonus. 1905/06. Heft 6. Die außerordentlich gründlichen und gediegenen theologischen Kenntnisse des verstorbenen P. Wilmers sind allbekannt, namentlich durch sein vortreffliches Lehrbuch der Religion. Daß er auch ein tüchtiger Historiker ist, beweist die Art, wie er in seiner Geschichte der Religion die schwierigsten Abschnitte behandelt. Er beherrscht das gesamte Material und bekundet nicht bloß umfangreiches, sondern auch tiefes Wissen. Wohltuend wirkt auf den Leser besonders die feste Glaubensüberzeugung und die Begeisterung für die Kirche. Nicht nur Theologen, sondern auch gebildeten Laien ist das Werk sehr zu empfehlen. W. Stockhausen.

Corresp.-Blatt. Wien. 25./9. 1905. Das vorliegende Werk ist neben anderen eine wahre Fundgrube der ergreifendsten Beispiele, man mag es aufschlagen, wo man es will. Für Katecheten, welche Kirchengeschichte vorzutragen haben, ist dieses Werk eine hochwillkommene Gabe, nicht bloß wegen des Inhaltes, sondern auch wegen des Geistes der Hingabe an Gott, welcher auf allen Seiten dem Leser entgegenweht. Liebe zur wahren Religion, treues Umfangen derselben, das ist die herrliche Frucht, welche im Leser immer mehr ausreifen wird. Die Geschichte selbst ist bis auf Pius X. fortgeführt. Teplensis.

Bezug durch alle Buchhandlungen.